

民国学术文化名著

学易笔谈

杭辛斋 著

岳麓书社

整理说明

一、丛书着力于“学术”与“文化”两方面，所收著作或为学术上开新之作，或为文化上奠基之作。

二、丛书之收书范围，原则上起于民国建立，迄于中华人民共和国建立。然某些著作之成形，可追溯至民元之前若干年，因其有重要地位，亦酌情收入。

三、文、史、哲之分，原系西洋通则，本就不太适用于中国学术，故丛书不按学科分类，而是根据整理进度，顺次出版。

四、丛书所收诸书，原版均为繁体竖排，在其流布过程中，亦有版本差异、文字错讹等现象，为方便读者，此次做如下整理工作：

1. 繁体字改为通行之简体，竖排改为横排（原书中一般“右表”、“左表”、“右文”、“左文”均改为“上表”、“下表”、“上文”、“下文”），但为充分尊重原著，原书中专名（人名、地名、书名等）及其译名皆一仍其旧，凡底本脱、衍、讹、倒之处，除个别讹错明显且影响文意阅读者稍作改动外，皆一仍其旧。

2. 凡排印误刻者，如日曰、己巳巳、戊戌戌之类，均径改，不出

校记。

3. 为方便当代读者阅读，标点符号按现代汉语使用规范作了处理。

4. 丛书中多本有作者原注，原书以夹注出之，此次整理皆排入正文，并以楷体小字以为区分。

5. 各书附“后记”一篇，说明著者爵里、版本流布、各界评论等情况，以期为读者提供阅读指南。

古人云：“校书如扫落叶，旋扫旋生。”吾人虽勉力为之，而乖漏难免，还祈方家教正。

目 录

C O N T E N T S

学易笔谈初集

《学易笔谈》序	3
《学易笔谈》述悒	5
卷 一	8
上古之《易》	8
中古之《易》	9
三代之政纲本于《易》	10
学术之派别出于《易》	10
孔子之《易》	11
两汉《易》学之渊源	11
晋唐间之《易》学	12
宋人之《易》学	13

元明之《易》学	14
胜朝之《易》学	14
历代《易》注之存废	15
日本之《易》学	16
美国图书馆所藏之《易》	16
汉宋学派异同	17
坊本《易经》之谬	17
讲《易》家之韬蔽	18
今后世界之《易》	19
新名词足与经义相发明	19
俗义诂经之流弊	20
大宝曰位	21
元字之精义	22
嫌于无阳	23
阴 阳	23
阳卦多阴阴卦多阳	24
见伏动变	25
八字命爻	26
读《易》之次序	31
观象之方法	35
 卷 二	 37
立人之道	37
中 孚	39
曰仁与义	40
六日七分	41
月建积算	43

夕惕若夤	43
改经之贻误	44
九 六	44
贞 悔	45
先天卦位不始于邵子	46
《易》学厄于王莽	47
王弼为后生所误	48
坤《象》三无疆	48
字义有广狭之分	49
因 革	50
乾坤为《易》之门	51
乾坤成列	51
一生二二生三	52
祭 祀	53
典 礼	54
讼 狱	55
司法独立	56
教 育	56
死生之说	57
鬼神之情状	58
天地大义人终始	60
卷 三	62
革治历明时	62
辨纳甲爻辰	63
爻辰之星象	64

阴阳上下往来	65
经卦别卦	66
震巽之究	66
血卦乾卦	67
马与木取象独多	68
虞《易》平议	68
半象与两象《易》	70
《说卦》象重出三卦	71
象义一得	72
逸 象	84
 卷 四	 86
君子有攸往	86
得朋丧朋	87
履霜坚冰至	88
不习无不利	89
乾坤之字法	90
咸宁咸亨	90
咸 感	91
万物庶物品物	92
损益盈虚	92
水火亦有二	93
九宫八卦之真谛	94
天地絪縕男女媾精	95
二与四三与五	96
柔乘刚	97
用九用六	99

《大学》《中庸》《易》象	101
十字架	106
辨无极	108
《易》注旧说之误人	110
七色变白	110
西教士之《易》说	111
化学之分剂与象数合	113
佛教道教之象数备于《易》	116

学易笔谈二集

序 一	123
序 二	125
卷 一	126
《易》有太极是生两仪	126
《文言》释义	130
《杂卦》举例	133
男之穷	136
制器尚象	137
中孚生大过死	138
鹤 鹄	139
畸 象	140
芄 陆	141
蛊为变化之卦	142

先甲后甲先庚后庚	145
七日来复	147
出入无疾	149
高尚其事	150
 卷 二	 153
先后天八卦平议	153
河洛平议	159
太极图新说	162
进化新论	163
變理阴阳	167
十有八变	169
孟子之《易》	170
著法占例辨惑	172
《火珠林》	173
《参同契》	175
 卷 三	 177
履礼豫乐	177
叠 字	179
睽 革	180
鼎 象	182
井 养	183
反 生	184
血 气	185
再说乾坤为《易》之门	186
易逆数	188

五行化合	189
五音六律	200
六子男女	201
数之体用	202
三反四复	205
内外上下相反说	206
卦有小大	206
乾坤艮巽时	207
阳一阴四	209
参伍错综	210
 卷 四	 215
大 有	215
释 无	218
风自火出	219
著圆卦方	220
二八易位	223
六 峯	224
卦象进化之序	225
雷电噬嗑	232
同人而人不同	234
天地相遇	235
七 巧	236
星曜神煞释义	237
中 和	239
象义琐言	240
民 极	246

读易杂识

序	251
读易杂识	254
《易》以道阴阳	254
老子之《易》	256
《易纬》	257
诸子之《易》	258
九师《易》	259
《参同契》	260
《火珠林》	261
子夏《易传》	262
汉有两京房	262
《易》遗论九事	263
宋古《易》五家	263
蔡广成	264
六大卦	264
八音异同	264
王俭之谬对	265
制器尚象	266
天地十二马	267
鱼鸟相亲	268
姤之鱼	268
离木科上槁	269
巽木之精	270

咸艮之象皆取诸身	271
咸感兑说	273
逆 数	273
屯七夹七	274
光为气始	275
历数卦气	276
八卦合天地之象	276
礼 数	277
《周官》皆本于《易》	278
后 记	279

学易笔谈初集

《学易笔谈》序

海宁先生之于《易》，得异人传授，又博极诸家传注，故能竟委穷源，而独见其大。先生于书，无所不读，故能探赜索隐，钩贯于新旧之学，而独得其通。昔尝闻之先生曰：《易》始于包牺氏，备于神农黄帝，大明于文王周公孔子。汉人去古未远，其卦气飞伏阴阳消息，皆有所授受，非能自创。孔子赞《易》，专重人道，以明立教之旨，故三陈九德，以人合天，而筮法仅略言及之。朱子乃谓《易》为圣人教人卜筮之书，岂知言耶。然河洛为《易》象所取则，汉学诋为伪造，朱子独取以冠经首，是其卓识，亦有不可及者。又曰：道家祖黄老，渊源悉出于《易》，其七返九还，六归八居，度数与卦象悉合无论矣。所异者佛产印度，耶稣生于犹太，而《华严》之乘数，《金刚》之相数，一八、三六、百零八之数，及七日来复、十三见凶之数，亦无不与卦象悉合。而释言地水火风，西谓水火土气，即《易》之乾坤坎离，更为明显。时之先后，地之远近，皆略不相蒙，而数理之大原，乃无不与《易》相合。然则《易》之所以为《易》，不从可识乎？又曰：《易》如大明镜，无论以何物映之，莫不适如其本来之象。如君主立宪，义取亲民为同人

象；民主立完，主权在民为大有象；社会政治无君民上下之分为随象。乃至日光七色，见象于白贲；微生虫变化物质，见象于蛊。凡近世所矜为创获者，而《易》皆备其象、明其理于数千年以前。盖理本一原，数无二致，时无古今，地无中外，有偏重而无偏废。中土文明，理重于数，而西国则数胜于理，重理或流于空谈而鲜实际，泥数或偏于物质而遗精神。惟《易》则理数兼赅，形上道而形下器，乃足以调剂中西末流之偏以会其通，而宏其用，此则今日学者之责也。呜呼，此足以见先生之学矣。国会蒙尘，播迁于粤，议政之暇，获与龚君焕辰、张君知竞、徐君际恒、王君用宾、张君效翰、郭君生荣、关君秉真、凌君毅、凌君锐、陈君燮枢、胡君兆沂、张君相、吴君崑、陆君昌煊、彭君汉遗、万君葆元、刘君汝麟诸同志，组织研幾学社，相约治《易》，恭请先生主讲。先生既著《易楔》，以明《易》例，其微言大义之未尽者，别为《学易笔谈》若干卷，授之同人。同人窃以世界文明，莫古于中国，而《易》象所自起，则犹在中国未有文字之先，一画开天，列圣继起，制作大备，莫不以《易》为准，斯诚世界文明之鼻祖，而吾国人士所宜深切讲求以与世界相见者也。乃自汉以来，学者非遗象言理，失其本源，即离理言数，沦为小道；盖晦盲否塞，至于今日亦已极矣，兹何幸得先生为之发挥光大也。同人不敢自私，相与醵金先以初集四卷付印，用公同好，俾世知有先生之学，与夫《易》之所以为《易》也。楼海追随同人，学无心得，谨以素所闻于先生者，弁诸简端，并志其缘起如此云。

中华民国纪元八年九月后学狄楼海拜手敬序

《学易笔谈》述旨

《易》道至大，《易》理至邃，辛斋之愚，何敢妄谈。顾念吾师忍死狂狷，克期以待，密传心法，冀绵绝学，又曷敢自弃。丙辰出狱，爰搜集古今说《易》之书，惟日孳孳，寝馈舟车，未尝或辍。丁巳以后，国会蒙尘，播越岭峤。议席多暇，两院同人，合组研幾学社于广州之迴龙社，谬推都讲。计日分程，商兑讲习，虽兵戈扰攘，而课约罔闲。讲义纂辑，得书若干，名曰《易楔》。而晨昏余晷，切磋问难，随时笔录者，又积稿盈尺。同人艰于传写，乃谋刊印，厘为四卷，颜曰《笔谈》，盖纪实焉。己未庚申，由粤而沪，同志之友，闻声毕集，风雨一庐，不废讨论。以续前稿，又得四卷，别为二集。借阅传钞，恐多遗失，适前印之书，久已告罄，同人请合两集与《易楔》《易数偶得》《读易杂记》诸稿，均以聚珍板印行，始于壬戌八月，至十月抄，《笔谈》八卷工竣。爰纪颠末，并述旨如下：

一、承学之士，不废笔札，谈论所及，择要缀录，聊以备忘。除初集第一卷，于临印时略有增减，以明源流外，余悉随时编订，并无先后次序。

一、讲《易》与诂经不同。诂经当有家法，有体例，义不容杂。而讲《易》则以阐明卦爻象数之原理原则，但以经文为之证明。故凡与象数有涉，足与《易》道相发明者，博采旁搜，不限时地，更无所谓门户派别也。

一、《易》本法象于天地，乾易坤简，易知易能，虽见仁见智，各随学识之深浅而异，要无不可知之理。自象义不明，学者无所适从，几视《易》为绝学，而不敢问津，致易简之理，日即湮晦。本编有鉴于斯，立说皆取浅显明白，务期尽人能解，不敢以艰深文浅陋也。

一、孔子赞《易》，身逢乱世，行危言逊，有因时忌不能显言者，不得不以微言大义，隐寓于象数之中，与《春秋》同一例也。后人不察，悉以文字求之，孔子忧天悯人之苦心湮没尽矣。历代学者，如邵康简，如刘青田，黄姚江，均抱此隐痛而未敢昌言者也。鼎革以后，世虽乱而言可无讳，发历圣之心传，弥前贤之遗憾，维世道而存绝学，不可谓非千载一时之良机。剥极必复，时乎不再，幸我同人勿自暴弃以负天心也。

一、卦因数衍，数缘象起，象由心生。《易》准天地，广大悉备。虽人事递演，世变日繁，要不能出乎此象数之外。故洲殊种别，文字语言，万有不齐，维数足以齐之。宗教俗尚，各有不同，惟数足以同之。两千年来，数学失传，宋后言《易》者，往往以邵子先天数为《易》数。数理繁赜，固非短札所能尽，然于旧说之显然牴牾者，不能不援据象数以为商榷，非敢故翻成案也。

一、占筮固《易》之一端，而圣人修《易》以明道，实非尽为占筮。孔子赞《易》，绍述文周，以人合天，兢兢寡过，岂导人于趋吉避凶哉。朱子以占筮为《易》之本义，未免偏见。而大衍揲蓍之法，自唐以后，于挂一再扚两端，立说互歧。征诸数理，并多遗憾，未敢盲从，以误后人。

一、至诚之道，虽可前知，惟道本一贯，学无躐等，必正心修身，

能尽人之道以合天，斯天人契合，感而遂通，百世可知，初无二理。若一知半解，妄谈祸福，自欺欺人，实学《易》之大戒。兢兢自箴者，窃愿以此勉人。

一、尽性至命，乃《易》学之极功。孔子之圣，犹韦编三绝，但云寡过，罕言性命。后生末学，更宜践履笃实，下学上达，同学讲习，窃本斯悒。初集刊布，朋自远来，往往以祇言象数，不谈身心性命相责。但愚尚以象数之未能尽明为憾，果象数通解，则身心性命之理，胥在其中，更无待言说为也。

一、形而下者谓之器，形而上者谓之道，凡有形可指者皆器，道本于心，未可以言尽焉。故八卦因重，羲农法天以垂象，两编《十翼》，周孔立言以明道，然未可遽执卦象经传以为道也。譬诸升高必以梯，而梯非高，求饱必以饭，而饭非饱。宋后讲《易》，开口言性理，言道统，是犹指梯而称高，看饭而说饱也。今之谈道者，无宋人之学，而立说更高出宋人，自误误人，更不待言。愿学者共明斯旨，各求实学，返诸身心，勿好高务远，循前车之覆辙焉。

一、洁净精微之学，非潜修静养，未能深造。劳人草草，敢言心得，惟汇积年涉猎所得，聊供同学参考之便。深望海内鸿硕，时加匡正，幸得学与年进，尚拟赓续，以供采择。

一、世道陵夷，圣学中绝，人欲横流，罔知纪极。谨愿之士，苦身心之无所寄托，蒿目时艰，恒怀消极。或附托西教，或皈向佛门，而仙灵神鬼，导引修养，及飞鸾显化之坛宇，遂遍于域中，影附风从，是丹非素。不知我国固有之学，贯澈天人，足以安身立命，保世滋大，概群藉而罗万有者，悉在此一画开天，人文肇始之《易经》。存人道，挽世运，千钧一发，绝续在兹，弘道救世，责无旁贷，惟我同人，自奋勉焉。

岁在壬戌冬至之月海宁杭辛斋补识于海上寄庐

卷 一

上古之《易》

上古之世，无所谓《易》也，但后世之《易》，实本于庖羲。故《周官》掌太卜者有三《易》之称，因周以《易》名，遂追谥《连山》《归藏》皆谓之《易》。余所谓上古之《易》者，亦援斯义而追称之耳。溯自庖羲一画开天，其时虽文字未兴，而结绳为治，已有等秩伦纪之可观。《系传》称：“仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物。于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”其条理井然，而“观法于地”暨“观鸟兽之文与地之宜”，已能将地之所有，分析观察，颇如近世科学家。区地文、地质学为二类，此岂欧洲人所谓上古时代野蛮酋长之可比拟哉。“以佃以渔”，虽未脱游牧之风，而政治亦已斐然可观矣。况八卦成列，有形、有象、有声，实已备具文字之作用。因而重之为六十四卦，益之以变化，固已肆应而不穷矣。此庖羲之《易》，所以为我中国文化之初祖也。

“庖羲氏没，神农氏作。斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天

下。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所。”是已由游牧时代而进于农商，且规模宏远，政教并行。又尝百草以御疾疢，民无夭折，创制显庸，泽及万世。然其时文字未兴，所赖以政治之具者，实维庖羲所遗传之卦象。度神农氏必有所增益而变通之，是名《连山》。相传以重艮为首，经卦皆八，重卦皆六十四者也。故神农为炎帝，亦号烈山氏。

“神农氏没，黄帝尧舜氏作。通其变使民不倦，神而化之使民宜之，《易》穷则变，变则通，通则久。”盖至是文明日进，制器尚象，人事日繁，而旧有之八卦，不足以应用。于是广卦象为六书，而文字以生。益以天干地支，而阴阳五行之用愈精。吹律定声，民气以和，而礼乐以兴。本黄钟以定度量权衡，治历明时，定璇玑玉衡以齐七政，绝地天通，百官以治，万民以察。而《易》之为用，益无乎不备。故黄帝之《易》曰《归藏》，以坤乾为首者也。尧舜继黄帝之后，于变时雍，垂衣裳而天下治。今读《系辞》下传之二章，上古进化之历史，与三《易》之源流，可概见矣。此上古之《易》也。

中古之《易》

夏《易》《连山》，盖继述神农氏者也。商《易》《归藏》，盖继述黄帝氏者也。周曰《周易》，或曰祖述尧舜。孔子曰：“《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？”虽指《周易》，以“文王与纣之事”当之，然帝降而王，德不如古。神禹受命，开家天下之局，汤武革命，易揖让而征诛，均不能无惭德焉。故三代之《易》，皆可谓之“中古”，所谓“于稽其类，其衰世之意邪”。上视羲皇，已不无今昔之感矣。

三代之政纲本于《易》

制度文物，皆出于《易》，故曰：“观其会通，以行其典礼。”《易》在三代，不啻为政治之书。夏宗《连山》，其礼乐政刑胥以《连山》为则；殷宗《归藏》，其礼乐政刑胥以《归藏》为则。故纪历有人统地统天统之殊，而尚忠尚质尚文，亦各有所专重。盖变通损益以蕲合于时宜，而成一代之制，必统系分明，而后纲举目张，有条不紊。今夏殷之制不可悉睹，而《周礼》一书，虽经窜改，而周家之典章文物，犹可得其梗概，足与《周易》相印证。自秦汉以降，目《易》为卜筮之书，政失其纲也久矣。

学术之派别出于《易》

我国学术，约可分为三派：曰儒，曰道，曰墨。其余诸子百家，名类虽多，要无不以此三派归纳之。道家宗老氏，而实导源于黄帝，故相传曰黄老。墨家出于禹，而实滥觞于神农，《孟子》“有为神农之言者许行”，主并耕之说，亦墨之别派也。儒家集大成于孔子，《论语》曰“文王既没，文不在兹乎”，则孔子固自承为继续文王者也。故儒家之学出于《周易》，道家之学出于《归藏》，墨家之学出于《连山》，各有所本。自汉而后，虽罢斥百家，独崇儒道，而道与墨之学，亦实有不可磨灭之精神，历代之治，舍其名而用其实者，不可枚举。至于今日，儒术亦扫地尽矣。而老氏墨氏之学，则因与欧西之哲学及其他科学之相契合者颇多，崇尚新学之士，渐有取而研究之者。礼失求野，循末反本，则吾文明初祖之羲《易》，或尚有大明之一日乎。

孔子之《易》

《易》者，明道之书也。五帝之治天下也以道，三王以德，五霸以功。世运自帝降而王，王降而霸，道之不明也久矣。孔子生当衰周，五霸之功已杳，浸浸乎由功而降而尚力。至惟力是尚，弱肉强食，人道或几乎息矣。故孔子赞《易》以存道，又以道之未可骤几焉，乃取中爻以明功，陈九卦以崇德见《系》下传第七章，循序而进，由功而德，其庶几乎与道近矣。

两汉《易》学之渊源

孔子传《易》于商瞿，商瞿字子木，其行事不见于《论语》，盖孔子晚年之弟子也。商瞿授鲁桥庇子庸，子庸授江东旻臂子弓，子弓授燕周丑子家，子家授东武孙虞子乘，子乘授齐田何子庄。凡六传而周灭于秦，秦焚书而《易》以卜筮独免。汉兴，田何以齐之公族徙杜陵，号杜田生，授东武王同子中，及雒阳周王孙、丁宽、齐伏生。王同子中授淄川杨何，丁宽授同郡田疔王孙。王孙授沛施雠、兰陵孟喜、琅邪梁丘贺，是为三家之《易》，皆立于学官置博士。

施雠授张禹及琅邪鲁伯。禹授淮阳彭宣、沛戴子崇平。鲁伯授琅邪邴丹、伏曼容。

孟喜授同郡白光少子、沛翟牧及焦延寿。延寿授京房。

梁丘贺传子临，临授五鹿充宗。充宗授平陵士孙、张仲方、邓彭祖子夏、齐衡咸长宾。

东莱费直治《易》长于卜筮，无章句，徒以《彖》《象》《系辞》

《文言》解释上下经。传琅邪王璜子中。同时沛高相治《易》，与费略同，亦无章句，说阴阳灾异，自言出于丁将军。授子康及兰陵毋将永。高氏费氏之学，皆未立于学官。

汉代《易》学，以施、孟、梁丘三家为盛。京氏专言灾异，高氏亦与京略同。至东汉传施学者，有刘昆及子轺。传孟学者有渥丹鲑、阳鸿任安。传梁丘学者，有范升、杨政、张兴及子魴，皆不甚显。至汉季独费《易》盛行，若马融、郑玄、荀爽、陆绩、刘表、宋衷诸人，皆习费氏古文《易》。孟学独一虞翻，施梁之学无闻矣。

晋唐间之《易》学

魏晋以后，王弼之《易》，盛行江左。弼为刘表之甥，表固治费《易》者。弼之说《易》，不尽宗费，屏弃象数，专以玄理演绎，自谓得意忘象。又分《系》《彖》《象》诸传于经文之下，学者以其清隽新颖，且简便而易学也，靡然宗之。由是施雠、梁丘诸家之《易》尽亡，费氏之古本，亦为所淆乱，而尽失其本来面目矣。然弼年二十有四即死，《系辞》《说卦》三篇，均不及注，后人以韩康伯注续之。永嘉之乱，中原板荡，经籍散失。李唐统一，掇拾烬余，虽六经本文幸而未阙，而两汉以来各家之师说传注，已十亡其七八矣。孔颖达疏《易》，复崇王而黜郑，太学肄业，一以王注为本，古《易》遂不可复见。赖李鼎祚《集注》，掇拾残阙，搜集汉注至三十余家，窥管一斑，全豹之形似尚可约略而得。后之言汉学者，莫不循是蹊径，以为登峰造极之基。至满清中叶，王念孙、惠栋、张惠言、焦循诸家，皆精研汉学，单辞只义，不惜殚毕生之全力以赴之。郑氏虞氏之《易》，始差堪董理，而施雠、梁丘之学说，终不获复见于世也，惜哉。

宋人之《易》学

宋人讲《易》，自司马温公以至程子，大抵皆不出王弼范围。《周子通书》发明太极图，为理学之宗，与《易》学尚无甚关涉也。自邵康节创为先天之说，取《说卦》“天地定位”一章，安排八卦，谓之先天卦，以“帝出乎震”之方位为后天卦。又以乾一兑二离三震四巽五坎六艮七坤八，为先天八卦之数。更反刘牧九图十书之说，以五十五数者为河图，四十五数者为洛书，为八卦之所自出。于是太极两仪，四象八卦，而十六，而三十二，而六十四，立说与汉人完全不同，不啻在《易》学中另辟一新世界。然当其时，并未盛行，如温公、程子，皆与邵为老友，且极推重其为人，称为内圣外王孔孟没后之一人，而未尝取其说以讲《易》。其反对如欧阳文忠诸人，更无论矣。至朱子撰《周易本义》，取河图洛书与先天大小方圆各图，弁诸卷首，又另著《易学启蒙》以阐明之。而后邵子之先天学与《易经》相联缀，历宋元明清，皆立诸学官，定为不刊之程式。后之学者，几疑此诸图为《易经》所固有矣。虽汉学家抨击非难，不遗余力，而以其理数出自天然，推算又确有征验，终非讨生活于故纸堆中者空言所能排斥也。故宋之《易》学，能有所发挥、独树一帜、与汉学相对峙者，自当首推邵氏。

朱子《本义》，颇能矫王弼以来空谈玄理之弊，而注意于象数，故取用邵子之说颇多，顾未能会通全《易》，博采两汉诸家之说，以明圣人立象之意。又泥于门户之见，不敢畅所欲言，而以“圣人以卜筮教人”一言，为立说之本义。此何异以璇玑玉衡为定南北方向之用，不亦隘乎？

两宋《易》家之著录者颇多，以当时铸版业已发明，流传较易。今《四库》所存，及刊入《通志堂经解》，与《惜阴》《聚珍》诸丛书者，

尚有六十余种。而纳兰氏又汇辑诸儒语录别集，暨佚书之单辞剩义，为《大易萃言》八十卷，可谓极宋学之大观已。

元明之《易》学

元明两代之言《易》学者，无甚发明，著录者大抵盘旋于程朱脚下为多。元之熊与可、胡一桂、熊良辅、王申之、董真卿，明之黄道周、乔中和，皆其杰出者也，然皆有所依傍，不能成一家之言。黄道周之《易象正》《三易洞玑》，虽以天象历数阐明《易》理，而艰深奥衍，流传不广。惟来知德氏崛起川中，以二十九年之功，成《来氏集注》一书，风行大江以南，三百年来未绝。虽其错综之说，颇贻人口实，然取象说理，浅显明白，惟恐人之不易索解，恒罕譬曲喻以明之，视故作艰深以文其浅陋者，自胜一筹。初学者得此，尚为善本也。

胜朝之《易》学

有清一代，经学之盛，远过宋明。其治《易》学专家，如刁氏包蒙古、李氏光地厚庵、胡氏晓沧、胡氏渭舫明、任氏启运翼圣、惠氏奇仲孙、惠氏栋定宇、万氏年淳弹峰、姚氏配中、张氏乘槎、彭氏申甫，皆能独抒己见，各有心得。而顾亭林、毛大可、钱辛楣、王引之、江慎修、段懋堂、王兰泉诸氏，虽不专治《易》，其音韵训诂考据，于吾《易》亦多所发明。至若焦氏循理堂之《通释》，纪氏大奎慎斋之《易问》与《观易外编》，一则宗汉学而能串合六十四卦之爻象，无一辞一字不相贯通，一则讲宋学而能阐发性理，与六十四卦之爻象变通化合，尤为历来讲《易》家之所未有。端木国瑚鹤田后起，更冶汉宋于一炉，一一以经传互证，无一辞一字之虚设，视焦纪二氏为更上一层，允足以殿全军而为胜清一代《易》学之结束矣。

历代《易》注之存废

两汉之《易》注，永嘉而后，已无完书。虽经历朝好古之士探讨搜辑，然皆东鳞西爪，除李氏《集注》外，其能集成成书者，不可概见。济南马氏竹吾旁搜博采，更于《太平御览》《永乐大典》与《说文》《尔雅》《文选》《水经》诸注，傍及《内经》《道藏》之所称引者，悉为编次，共得《易》部之逸书八十余种，承学之士，亦可略得其梗概矣。魏晋以降，其完全无缺者，推王弼注为最古，今与孔颖达之《正义》，陆德明之《音训》并传，与《程传》《朱义》，皆历代官书所刊布，士林所奉为金科玉律者也。其余唐宋诸家之《易》注，世罕单行，赖《津逮》《汲古》《照旷》《汉魏》诸丛书刊布，而以后之聚刻丛书者，必以《易》为甲部之冠，孤本秘录之借此仅存者，为不少矣。纳兰氏之《通志堂经解》，辑刊《易》注至四十余种，尤为各丛书之所未有。而胜朝《经解》正续两编，选录当时之《易》注，亦皆卓然可传之书也。综计清《四库全书》易部所藏，都一百五十二种，其存目著录而无书者，约三倍其所藏之数。辛斋自学《易》以后，历年购求，所得已有四百六十三种。计《四库》所藏之一百五十二种购求未得者，尚有二十九种。《四库》存目所录已购得者，有七十八种。《四库》编录于道家及术数类者，如《皇极》《洞林》《三易洞玑》等计三十余种。余皆为丛书及家刻单行之本，而写本及辛斋所手抄者亦六十余种，为日本人所著述者三种。嗣在广东上海苏杭扬州，陆续又得一百五十余种。前后都六百数十种。以视历代《经籍志》及陈东塾、朱竹垞所著录者，曾不逮十之三四。然以现世所有者而论，则所遗已无几矣。

日本之《易》学

日本文学，皆我国所津逮。故我国已佚之书，而日本尚保存者甚夥，黎氏《古逸丛书》所刊，未能尽焉。光绪甲午以后，我国新进厌弃古学，而竺旧之士又墨守糟粕，不能发挥精义，与新理相调和而资利用，致精义入神之学，日就渐灭。清季以国立大学，求一完全经师而不可得，致《羲经》竟任缺席。鼎革以后，竟公然废弃经学而隶于文科之下，亦可谓臻晦盲否塞之极运矣。而日本既饫饫于物质文明之利，更反而求诸精神。虽举国喧嚣于功利竞争之途，而学术之研究，尚不忘初祖，仍有多数之学子从事于《易经》。东京有《易》学会，有《易》学演讲所，有《易学讲义》之月刊，其占筮亦尚用古法。我国二千年来失传之揲蓍法，经学巨子所未能决其用者，彼中随处可购得揲蓍之器也。惟蓍不产于日本，则以竹代之，礼失求野，不仅维系《易》学之一助也。辛斋曾购其《易学讲义》，其取象悉宗汉学，大抵取资于李氏《集解》者为多，有所谓“影象”“意象”者，则为彼所扩而充之者也。有《易学新讲义》，为我国北宋人之著述，《四库》有其书，外间已乏刊本，亦为日本所印行。而近出之高岛《易断》，于明治维新以后五十年间，内政外交诸大事，均有占验论断，亦可觐彼国之所尚矣。

美国图书馆所藏之《易》

美国国会图书馆以四十万金镑，专为购买中国书籍之用。除前清殿板各书为清政府所馈送外，其余所采购之汉文书籍，亦有数千种之多，皆为日本人所贩运，直接购自中国者无几也。友人江亢虎君，现为其汉

文部之管理员，丁巳夏间回国，邂逅于沪上。云彼中所藏《易》部，亦几有四百种，因嘱其将目录钞寄，以较辛斋所藏者未知如何。然彼以异国之图书馆，而其所藏，视本国《四库》所有至两倍有半，殊足令人生无穷之感也。

汉宋学派异同

自来言《易》者，不出乎汉宋二派，各有专长，亦皆有所蔽。汉学重名物，重训诂，一字一义，辨析异同，不惮参伍考订，以求其本之所自、意之所当。且尊家法，恪守师承，各守范围，不敢移易尺寸，严正精确，良足为说经之模范。然其弊在墨守故训，取糟粕而遗其精华。且《易》之为书，广大悉备，网罗百家，犹恐未尽，乃株守一先生说，沾沾自喜，隘陋之消，云胡可免。宋学正心诚意，重知行之合一，严理欲之大防，践履笃实，操行不苟，所谓“和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命”者，亦未始非《羲经》形而上学之极功。但承王弼扫象之遗风，只就经传之原文，以己意为揣测。其不可通者，不惮变更句读，移易经文，断言为错简脱误，此则非汉学家所敢出者也。元明以来，两派对峙，门户攻击之陋习，虽贤者亦或不免。甚者以意气相争尚，视同异为是非，不但汉学与宋学相争讼也。同汉学焉，尊郑者则黜虞，是孟者则非荀；同宋学焉，而有洛蜀之辩驳、朱陆之异同。其下者更或依巨儒之末光、蒙道学之假面、为弋名干禄之具者，尤不足道矣。

坊本《易经》之谬

国学沦亡，书局尽废，承学之士，求一善本之经书，已不可得。近

日坊间石印之《易经》，其谬误尤甚。校对之疏略，姑置不论。序文则《程传》也，目录之标题则《本义》也，目录之卷帙则《程传》也，首列河图洛书，及先后天八卦六十四卦各图，亦《本义》也，而上下经与《系传》之篇第，则又皆《程传》也，其注则又皆《本义》也，可谓极参伍错综而莫明其妙者矣。观其封面所署，则又曰监本《易经》。推求其故，则谬误相仍，已非一日。盖明刻永乐之监本，固程子之《传》与朱子《本义》并列者，而篇第章句，悉依《程传》，而以《本义》之注，录于《程传》之后，清刻《易经传义音训》亦犹是也。后以考试功令，专重《朱义》，坊贾射利，为节减篇幅计，以去《传》留《义》，而篇帙则仍未之改。明嘉靖间苏州学官成某，复即是本而刊布之，致此非驴非马之怪象，公然流布。读者既不求甚解，而所谓教育部教育厅教育会者，皆熟视无睹，不加纠正。呜呼，易世而后，将不知经书之为何物矣。

讲《易》家之锢蔽

历来讲《易》家，无论其为汉学、为宋学，而有一宗牢不可破之锢蔽，即将“经学”二字横梗于胸中是也。埋其庞然自大之身于故纸堆中，而目高于顶，不但对于世界之新知识、新思想深闭固拒，而于固有之名物象数气运推步之原本于《易》者，亦皆视为小道，而不屑措意。凡经传所未明言、注疏所未阐发者，悉目为妄谈、为异端，排斥攻击，不遗余力。而不知《易》之为书，广大悉备，上自天地之运行，下及百姓所日用，无不弥纶范围于其中。孔子赞《易》已明白言之，曰：“书不尽言，言不尽意”，故“圣人立象以尽意”“变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神”。是书之所未言者，固当求之于意，意有所未得者，当求之于象，象有所未尽者，当变通之以尽其利，而《易》之道始应用而不

穷。今乃尽反孔子之言，曰：吾言义不言利。曰：得意而忘象，得象而忘言。目光之盘旋，不出于书外一寸，此《易》道之所以终古长夜也夫。

今后世界之《易》

《易》“穷则变，变则通，通则久”“黄帝尧舜，通其变使民不倦，神而化之，使民宜之”，盖民之情，恒厌故而喜新。厌则倦，倦则精神懈弛，而百事皆堕坏于无形，此蛊之象也，故“君子以振民育德”而变化之。蛊成随，则“元亨而天下治”，随“元亨利贞”而“天下随时”“随时之义大矣哉”。今之时何时乎？五洲交通，天空往来，百廿并兴，地宝尽发，所谓“万物皆相见”，其重明继照之时欤。离火之功用，遍于坤舆，极则为灾，或致“突如其来如焚如死如弃如”之占。果能神而化之，变通尽利，则将由物质之文明，而进于精神之文明，是明出地上，火地为晋，“受兹介福”晋六二之时矣。《易》道于此，必有大明之一日。吾辈丁兹世运绝续之交，守先待后，责无旁贷。亟宜革故鼎新，除门户之积习，破迂拘之谬见，以世界之眼光观其象，以科学之条理玩其辞，集思广益，彰往察来，庶五千年神秘之钥可得而开。“兴神物以前民用”，必非尼父欺人之语也。

新名词足与经义相发明

物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。民物之孳乳无穷，而象数之递演而递进，递进而递繁，无有止境。故在黄帝之时演《易》，伏羲之八卦已不足用，乃益之以干支。文王演《易》，干支已不足用，乃益之以彖爻。孔子赞《易》，则彖爻又不足以尽世变物情，乃益之以

《系辞》《十翼》。今距孔子之世又三千年矣，世界大通，事物之纷纭繁变，什伯倍蓰千万于古昔，而所用之文字，乃不能随世事递演递进以应所需。且小学中绝，音移义晦，经典固有之字，因废置已久，不复为人所识者，十殆四五。故说《易》者，往往于《易》之一字一义，累千万言之解释，而仍不能明。然必待小学既明而说《易》，又如临渴掘井，不能济目前之用。且不能令多数之学子尽通小学焉，则虽说亦如无说，而《易》仍不能明。则不如假世界通用之名词以代之，以补文字之阙憾，而阅者亦易于了解也，岂非《易》之一助乎？如《易》言“坤其静也翕，其动也辟”，而“翕”与“辟”之义，以旧文字释之，则“翕”为聚也合也，“辟”为开也。一开一合，字义虽尽，而于《易》言“辟”“翕”之妙用，仍未著也。若假新名词以解之，则“辟”者即物理学之所谓离心力也，翕者即物理学所谓向心力也。凡物之运动能循其常轨而不息者，皆赖此离心向心二力之作用，地球之绕日，即此作用之公例也。以释“辟”“翕”则深切著明，而阅者亦可不待烦言而解矣。不仅名词已也，新思想与新学说，足与吾《易》相发明者甚多。而经学家见之，必又曰穿凿附会，诬蔑圣经，则吾其奈之何哉。

俗义诂经之流弊

今日所用之字，犹数千年前之字也，然形式虽未改，而精神则非复数千年之旧。音与义，类皆变易，任举一字而衡论之，若此者盖比比焉。其仅音变而义未变者，如“下”“无”等字，于诂经尚无出入。其训义变易者，虽古音尚存，于经义已不可通矣。如“君”“臣”二字，古训但为主从之别，降及汉魏，犹为普通尊人卑己之谦辞，未尝专属诸朝廷也。自宋以后，则专以“君”为尊无二上之天子，“臣”为庶司百职之官僚，而“君”字遂神圣不可侵犯矣。“官”字之古训，亦仅为专

任职司之名，并未含有尊崇高贵之意。人之耳目口鼻舌曰“五官”，言其各专所用，不能彼此互代也，故手足则曰“肢”而不称“官”，其义甚明。自汉后天子曰“县官”，曰“官家”，而“官”之义遂混。后世官之权位浸大浸崇，而“官”字渐成尊崇高贵之称。今之俗尚，凡物美者，辄加一“官”字以为标帜，其去“官”字之本义，不可以道里计矣。于是“龙飞九五”，遂为帝王之祥，“惟辟作威”，亦附卦爻之义，兢兢乎僭越之虞，凛凛乎生杀之柄，如《周易折中》者，《易》竟为专制帝王之护符矣，非以今义释经阶之厉哉。

大宝曰位

下《系》一章：“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位，何以守位曰人，何以聚人曰财，理财正辞，禁民为非曰义。”意义本相联贯，而文字亦紧相衔接，乃中间插一“位”字，便为上下辞意之梗。宋儒遂改“何以守位曰人”之“人”字为“仁”，以回护“位”字，而与下“聚人”一句又不相贯。于是吕氏本又改从古本作“人”，而曲为之说，亦终不可通。其实误不在“人”字而在“位”字，“人”字不当改“仁”字，而“位”字当改作“仁”字。盖“仁”字与“位”字形式相近，以致传讹。古训相传，所宝惟仁，未有以位为宝者也。况以位为天下之公器耶，则不必宝，以位为一人之私有耶，则不能宝。晋文之答秦使曰：“亡人无以为宝，仁亲以为宝。”诂作《易》之圣人，见出重耳下哉。按此说初创，同人善其新颖怱愿存录。嗣阅张之锐氏《易学阐微》立说相同，更以自信。但数年以来，研究数理名象，觉此“位”字“人”字皆文所应有，实不当轻议更改。此次重印，原拟将此条削去，惟前书既已传布，不能进改，特存之而附注原委以志吾过，并令阅者得更进一层之研究，未始不足为筌蹄之一助焉。

元字之精义

《彖传》曰：“大哉乾元乃统天。”此“元”字，即“元亨利贞”之“元”。旧注：“元，始也。”《本义》：“元，大也。”何休《公羊》注曰：“变一而为元，元者气也，无形以起有形，以分造起天地，天地之始也。”邵子亦曰：“元者气之始。”合观诸家之说，于“元”字之精义，尚有未尽。辛斋以为举“元亨利贞”并言之，为乾之四德，而“元”之一字，不但可包举“利亨贞”三字，并可举全《易》而一气贯注，故曰：“大哉乾元乃统天”，超乎无始，以立乎天地之先者也。《文言》“乾元者始而亨者也”，此“元”字乃天之元焉。坤《彖》“至哉坤元”，乃地之元也。《文言》“元者善之长也”，则人之元也。善之长，即仁义礼智之仁。仁从二从人，元亦从二从人，故仁为人之元，所谓天经地义，简言之即天良也。盖物各有元，大而天地，小而飞潜动植各物，均莫不具有此元，得之则生，不得则死。顾元之为元，无声无臭，无形质可见，而其功用所著，亦几非言语笔墨所能摩写而形容之。然元不可见，而仁可见，仁不可见，而仁之寓于事物者可见。古人造字，其精义往往互相钩贯，而即物定名，亦无不各寓其意。如果实核中之质体，名之曰仁，已可见矣。而元亦即可因仁而显其用，如果核桃曰桃仁，杏曰杏仁，而桃与杏之元，即在此仁之中。果核之所以能滋生者，实赖有此仁，赖有此仁中之元。吾于西人之纪载得一说，足为斯义之确证。西人于埃及地中，掘得四千年之古尸，尸腹中往往实以林禽及小麦等物，以保藏之非常完密，故均历久久而不坏。取林禽及麦而播种之，仍能发荣滋长，与新者无异，此无他，以其元之尚存在也。若其元已失散无存，则虽当年之果核，种之亦不能发生。因此可证明物各有元之理。而人元所存，则惟此天良，天良不灭，生机亦不灭，天良渐灭，

剥亦无元之果核，已无萌生之望，虽幸而生，亦行尸走肉而已。剥之上九“硕果不食”，即此仅存之天良也欤。

嫌于无阳

坤上六《文言》：“阴疑于阳必战，为其嫌于无阳也，故称龙焉。”注疏与各家讲解，均未能明悉。郑注：“嫌读如群公嫌之嫌，或作嫌，嫌，杂也。”以“嫌”作“杂”字解，杂于无阳，语亦费解。九家作“兼”，谓：“阴阳合居，故曰兼阳。”则“无”字又为赘文。王弼云：“为其嫌于非阳而战。”《正义》谓：“阴盛似阳为嫌，纯阴非阳，故称龙以明之。”说各不同，其未能畅发经旨则一也。辛斋按阳本无尽，坤之上六为纯阴之候，近乎有无阳之嫌，今可举例以明之。五月初五日，相传为端午节，又曰“端阳节”。九月初九日，曰“重阳日”，而十月曰“小阳月”。夫五月，于卦之消息为姤，一阴始生，端者始也，当曰“端阴”，何以称之曰“端阳”？九月，于卦为剥，硕果仅存，阳已将尽，乃何以称之曰“重阳”？十月于卦为坤，爻辰正值坤之上六，纯阴无阳，何以曰“小阳”？此正扶阳抑阴之意，“为其嫌于无阳也”，故称“端阳”“重阳”“小阳”焉。则坤上之“嫌于无阳”，其义可比例而得，不待烦言而解矣。

阴 阳

《易》数，以阳统阴者也；《易》象，以阳变阴者也；《易》义，扶阳抑阴者也。故阳大阴小，阳贵阴贱，凡对待之字，几无不以此为例。顾何以“立天之道”，不曰“阳与阴”，而曰“阴与阳”？又曰：

“一阴一阳之为道”，又曰：“分阴分阳。”辄以阴居先而阳居后，必曰“阴阳”，无言“阳阴”者，其义何居？曰：此即天地之大义，而《易》道之妙用也。天尊地卑，《易》之序也，乃乾天颠下首而周乎地之下，坤地有常而高举于天之上。于是地天泰，四时成，天德不为首，而地道代终，一阴一阳，往来升降，至三阴三阳水火既济，六爻皆当位，乾坤定矣。反之为一阳一阴，至三阳三阴，乃火水未济，六爻皆不当位，离坎“不续终”，而为“男之穷”矣。

阳卦多阴阴卦多阳

《系传》曰：“阳卦多阴，阴卦多阳，其故何也？阳卦奇，阴卦偶，其德行何也？阳一君而二民，君子之道也；阴二君而一民，小人之道也。”此章阐明《易》道阴阳之大义，为全《易》之关键。辨卦爻阴阳之德行，数理之体用，乃学者入手之纲领，故设为问答以明之。阳卦者，震坎艮，皆一阳而二阴。阴卦者，巽离兑，皆一阴而二阳。乾坤为各卦之原，且纯体不易，其阴阳易知，故不在此设问之列。历来注《易》家，于一君二民、二君一民之义，异说纷歧，莫可折衷。皆因泥于一二之数联属君民，故无论如何曲折迁就，终不可通。孙氏取郑康成氏《礼记·王制》注云：“一君二民，谓黄帝尧舜。地方千里，为方千里者百。中国之民居七千里，计七七四十九方千里，四裔之民，居五十一方千里，是中国四裔，二民共事一君。二君一民，谓三代之末。以地方五千里，一君有五千里之五，五五二十五，更足以一君，二十五始满千里之方五十，乃当尧舜一民之地。故曰二君一民。”可谓极迂回曲折之致，而不敢谓其确合经义。至《朱子语类》谓：“二君一民，试问一个民而有两个君，看是甚么样？”则尤为滑稽矣。宋人讲解大意与朱子略同。其实孔子语意，甚为明白。一君二民，

谓君得其一民得其二也，二君一民，谓君得其二民得其一也。一、二两字，不过表示多寡之意。故下文曰“君子之道”“小人之道”，经义显豁呈露，无待曲解。何以时历三千年，经无数之经师大儒而迄未讲明，是可怪也。

见伏动变

见伏动变，谓之四通。见者，即本卦所独动之一爻也如地雷复，则复之初九即为见。见之下，即为伏如复内为震，震下即伏巽。见显而伏隐，所谓由其可见，推其所不可见，故有见即有伏。见者动，动必有所之，之者往也，动之始也。有所之而之其所，则见者伏而伏者见，所以为变也。于八卦之象，兑见巽伏，震起艮止，而八卦之循环变化，悉在其中。故即以此而推之于爻，则亦不外此四者，而爻之性情才用，亦胥可见矣。

见知现在，伏知将来，覆以穷其相反之情，变动中爻以尽其曲折之妙，故动而之于伏曰动，通变而存其位曰变。通一爻而有四卦之通，是以能该隐显，极常变，以周知天下之务。

见伏动变，循环迭更。如坤初为见，则乾初为伏，而姤复包其中。如复初为见，则姤初为伏，而乾坤又包其中。至其性情之同，则伏与动变，均与可见之爻互相发明。阴阳动静，流行不息，无往而不还隐而不見之理。故伏卦者，即见卦之所托以变动者也。动在内卦，则阴下而阳上，动在外卦，则阴上而阳下。是阴阳所生之阴阳，所以有少阴少阳之别，变在内外卦者反是。见伏为交，则动变为之摩荡矣。

一爻而具四爻之通。如乾二独动，则坤二伏矣乾“利见大人”，坤“直方大”。师二为动，则同人之二为变矣。故设卦观象，不可泥于一卦一爻。古人一家之学，虽未必能通贯全经，而一无障碍，如孟氏之“旁通”，京氏之“飞伏”，虞氏之“之正”，邵氏之“加倍四分”，均各有独

到之处。但证之于经传而合者，固皆有可取，而足与经义相发明，由博反约，慎择精审，是在学者之神而明之，非言之所能尽者矣。

八字命爻

胡氏煦《周易函书》，原文多至一百余卷，后虽节录为《约注》《约存》《别集》，尚有三十余卷，亦《易》说之大观矣。其全书纲要，以《系传》“开而当名办物”一语为主。谓：“伏羲先天图，以黑白二色分别阴阳，皆连贯若环。至文王始开而为八卦，开而为六十四卦。”以为发千古未有之秘。其实周子太极图，阴阳相互，分为三层。胡氏所绘之先天小圆大圆图，即由周子太极图衍而成之。又拆之为八卦六十四卦，谓为文王所开，其牵强固不待智者而知，即其本书中亦往往不能自圆其说。盖八卦不但有其象，尚有其数，若以黑白二色分别阴阳之爻，将一九四六之数，亦以黑白二色代之乎？其诬不待辨而明矣。然其于《易》理，致力颇深，融合汉宋，时有心得。瑕不掩瑜，三书之可取者甚多。其八字命爻之说，尤为详人所略，语极精到，大有异于初学。特约其大意如下：

圣人命爻之义，有十二样笔法，阴阳各六，九六分称是也。然其因卦论爻，因爻论卦，而三百八十四爻之义，已各各迥别。顾此十二样笔法，要其寓意止有八字，初上九六二三四五是也。

何以初命为“初”，上命为“上”也？曰：圣人立卦，止于三爻，不以两画，不以四画，其妙正在于此，何也？以天下之物，各有其位，位之所乘，各有其时，时与位合，而参差不齐之数出焉。圣人设卦立象，凡以考时之所值，位之所乘而已。然时有三候，位有三等，故立卦亦止于三爻。何云“时有三候”？曰：此概辞也。今但取一时，铢铢寸寸而较之，虽累百千万，不足尽此一时之数矣。譬自盘古开天以及尧

舜，其中历年原不可考，今以三候约之，曰：此古之初，此古之中，此古之末，则无不可以意会者。近世科学家研究历史地质等学者亦概用此法。又一岁十二月，今亦以三候约之：为岁之初，岁之中，岁之末，亦无不可以意会者。下至时日亦然。是流行之机，或远或近，或舒或促，皆无有逾此三候者也。何云“位有三等”？曰：此亦概辞也。今但取一物铢铢寸寸而数之，累千百万，不足尽此一物之位矣。譬若立五尺之竿于此，以三等约之：上者上，中者中，下者下，尽之矣。又立千尺百尺之竿于此，亦以三等约之：上者上，中者中，下者下，尽之矣。是形器之属，或高或卑或广或狭，均无有逾此三等者也。况上古民淳事简，以三候约时，以三等约位，得其大概，已可共喻。后世知识日开，人事日繁，一岁之候，分而为月，又分而为日，又分而为时刻分秒，细分之至于毫厘丝忽之不可尽。其于位之大小长短，亦复如是，皆其细已甚者也。至约以三等三候，曾有出圣人之范围者乎？凡有位者必有时，于是乎有上之时，中之时，下之时。凡有时者必有位，于是乎有初之位，中之位，末之位。圣人欲以卦象尽天下之物，则不得不体物象所自具之时位而命之爻，所以三爻之设，决不可以增减也。然就三爻而立之名，则取时必须位，取位必遗时，圣人知阴阳必偶，而物生必先气而后形，于是乎立为重卦，以时而命内卦之初，明乎气之肇端，于此始也。以位而命外卦之上，明乎形之成质，于此定也。周公释爻，每兼时位，职是故也。时阴而位阳，时虚而位实，时由乾出，位由坤始也。

流行不息者时，乾道之动用也，故不可定之以位。镇静而有常者位，坤德之静体也，故不可定之以时。卦爻刚柔，悉出乾坤，无一卦一爻无刚柔，则无一卦一爻无动静，则无一卦一爻不具此时位者矣。然时出于乾，而阴爻亦得言之，位出于坤，而阳爻亦得言之者，此又乾坤相须之大用，不可偏废者也。

言“初”而不言“中”“末”，言“上”而不言“下”“中”，何也？曰：《易》为上古之书，文字初起，不能不简而赅，使人便于传

习，而深致其思。后世文字既繁，遂连篇累牍而不止，反不若古人之简而能核其要也。如屯卦继乾坤而居《序卦》之首，曰“刚柔始交”，“刚柔”者，乾坤也，“交”者，刚柔之互也，“始”者赅六十二卦之辞。圣人知六爻各一其时位，而又不能合一时位，乃赅以一字，即以“初”字著其时之理于下，而以“上”字著其位之理于上，各从其所重而定之云尔。乾以始之，故举其端而言“初”，坤以终之，故竟其委而言“上”。又使知卦既有“初”，则其为中为末举可类推，既有“上”，则其为中为下举可意想也。又使知“上”与“初”对，则“上”字原可以赅末，“初”与“上”对，则“初”字原可以赅下，皆简而能赅，引端而无待竟委者也。《周易》卦爻，文字所不能赅者，而象无不可以赅之，象固不可限量也。

内卦为来，外卦为往，“初”则来之始，“上”则往之极也。用一“初”字，是欲人溯源于太极，用一“上”字，是欲人知极则必反也。有往则必有反，有来则必有初，如人从何处来，则必有最初发足之地，非仅向发足时考之也，是要穷到地头，知其来自何处耳。缘爻象从来之处，非可易察，故孔子曰：“其初难知。”若其既有所往，自无往而不反之理，今以一字说到极处，而必反之理即在其中，由其上之已无可加，则往到极处，已显而易明，故孔子曰“其上易知”也。

今以“上”之一字例诸初，则初当曰“下”，以二三四五之序次例诸初，则初当曰“一”。乃不曰“下”不曰“一”而特命为“初”，此正圣人寓义之最精处。因《易》之卦爻，原本先天，在阴阳未判之先，浑然一太极耳。逮一画开天，自无出有，乾元一亨，万物之始，悉资于此。但形质未成之先，止有气耳，气机初萌，实托始于乾元，毓灵于太极。方斯时也，既无实质可指以定其位，非考之以时，曷由辨乎？顾时有三候而初则气机之方萌，方从太极天心流衍而出，故特用一“初”字，以发明卦爻所从出源头。而“来”字之义，亦即寓于“初”字之中，彖以内卦称“来”，即从“初”字出也。凡物既有“初”，则此后岂

有穷尽，故不言“中”“末”，是“初”之重于“中”“末”也。位既定于“上”，则下焉皆其所统，故不言“下”“中”，是“上”重于“下”“中”也。八卦本于太极，而太极无象可求，故以两仪初成之爻命之曰“初”，为其有形可睹自此一爻而始。故二三四五皆纪之以数，乃“初”之一爻，非数所能始，以有太极在其前也。巽以伏卦而取震象一阳未生之始，亦曰“无初”，是正有无分界之始，亦即此“初”字之义也。缘其分位，本属两仪，又不得上侵太极之一，论其成质，实居有形之最先，又不得连太极而序之，以下侵中爻之二。故以“初”命爻，使人探本穷源，由其能来之故，而追索于所以有初者果何在耳。

以初爻之义例诸上，则上当曰“末”，以二三四五之序例诸上，则上当曰“六”。今不曰“末”不曰“六”而特命为“上”者，言乎其爻极于此止于此也。盖立卦定于三爻，重卦止于六画，伏羲画卦至六爻，已成六十四象，足以备天下万事万物之理。六爻之外，无以复加，圣人即寄无以复加之义，于最后所成之一爻，而命之为“上”，言此外已无可上也。二三四五纪之以数，而“上”独非数者，以数之所衍，原无终穷之时，即“上”之一位，亦非数之所能极也。然以九二六二之类比之，而初之九六，何独在下，盖因乾元之亨，先气后形，而气之将至，则无形可执。今观揲蓍求卦之时，分二挂一揲四归奇，明知此爻之形体，必将有成，则是此爻已有其初矣。然气至而形未著，则阴阳之体犹未可定，故不能定之以位，而但可考之以时，而称之为“初”。必待三变既足，察其数之多少，有阴阳老少之可辨，乃始有九六之可称矣。譬若妊娠将娩，当胞胎乍转，业已知其生之初矣，然分别男女，必待既生以后，审其形体而后能定。是时之可征者在先，而形之可观者在后，故九六在“初”字之下也。

二三四五别之以数，不与“初”“上”同类何也？曰：圣人立卦之法，取象于天地之化育。上爻覆之于上，天也，初爻承之于下，地也，其中所有，则资始资生之化，所称为万物者也。万物成形之后，其类实

繁，非纪以数，曷由辨之。曰：“初”“上”何独不记之以数也？曰：“初”在理气相接之始，非数之所能始也，“上”爻极尽而反，贞下又复起元，岂有终穷之数？故亦不以数纪也。

初上二爻，九六在下，二三四五，九六在上，何也？曰：卦之初爻既成，阴阳两象，确有定体。然后审定阴阳所至之分数，如阴阳到二分，便以为九六之二，到三分，便以为九六之三。若婴孩既生，业已男女可辨，然后可以数纪其长幼之次序。故二三四五在九六之下也。

卦至上爻，九六又复在下，何也？曰：“上”为穷极将返之时，其上更无可加，是“上”之一位，即此卦之大终大止，其位得而主之，阴阳至此，皆不能以自主。泰之“复隍”，否之“倾否”，剥之“剥庐”，皆谓其极则必反，故九六字在下也。

既以“初”为来处，则来之义只可言于“初”，既以“上”为往时，则时之义只可言于“上”。乃内三爻均言“来”，外三爻均言“往”，何也？曰：圣人以三画成卦，则此三爻虽阴阳上下不同，莫不同具此一卦之性情，又不可执定实有此等三画之象，确然植立于此而不可易也。只是圣人假此著数，以探讨太极阴阳将形未形之气机，不能无太少动静之别，而因画出奇偶以拟议阴阳相变之分数，其内外上下多寡纯杂有如是耳。气机无截然可分之候，故三画只宜作一卦看；气机亦非形体之可似，故亦不必以连断之形体拘也。重卦虽分内外，不过体用两端而已。今既同为内卦，则皆可自初而言来，同为外卦，则皆可因上而言往矣。

初爻考之以时，然欲追寻来处，则又宜在位上考究。上爻定之以位，然欲人知为穷极将反，则又宜在时上着意。即此时位两字，所谓有位中之时，有时中之位，参伍错综、维精维妙维肖，神而明之，更非言语可尽矣。

读《易》之次序

或问读《易》之方法如何？曰：必先读经。或曰：经文奥衍，初学者不能骤解，必先得明白解释之注本，而后经始可读。现所通行之读本，大都为朱子《本义》，而《本义》之解释既略，且多以不解解之，往往曰：“其象如此”“其占如此”，而究其何以如此，仍不得而知。初学读之，不但茫无头绪，且如其解以解经文，亦味同嚼蜡。虽极好学者，读不终卷，已昏昏欲睡，则经又乌能读乎？曰：不读经而看注无益也，不熟读经而看注，亦仍无益也。读经之方法，宜先读最后之《说卦传》，次读上下《系传》，然后读上下经，则于卦位爻位象义及象象爻之材德，已略有头绪，以读经文，自可领会。必逐卦读之极熟，认之极清，任举一爻，而各爻之文相类而相似者，俱可列数，任举一卦，而反正上下变互诸卦，俱可意会。更有未喻者，然后求之诸家之注释，方能择善而从，确获其益也。曰：诸家之注释，浩如烟海，宜先阅何种为最善？曰：《易》有四道，辞变象占。尚辞者莫备于《程传》，深有得于“洁净精微”之旨。然其所短者，往往离象数以言理，而有时不免于凿空。是宜参以纪慎斋之《易问》及《观易外编》纪氏名大奎，临川人，有《双桂堂丛书》。以性理说《易》而不离于象数，能会汉宋两派之说而撷其精，乃近人《易》说之最善者也，庶可以补其阙失矣。至于象数，宜从汉学。但两汉《易》说之存于今者，几无一完本。李氏《集解》唐李鼎祚编纂，《汲古》《津逮》《照旷》均有精刻，卢氏《雅雨堂》刻本亦佳，虽搜罗宏富，然东鳞西爪，初学每苦其不能贯串。则宜先阅瞿塘来知德氏《集注》，其于象也较详来注颇盛行于西南，坊间多有刻本，浙江萧山来氏宗嗣亦尚有存书，且处处为初学说法，反覆周详，惟恐读者不能了解，与貌为艰深，故意令人无从索解者，殊有上下床之别。惟来氏僻处巫峡，

仅凭自力之研求，于古人之著述，未得遍览，故其间有自以为创解者，实早为昔人所已言。如用九用六之类，不胜枚举，而其错综之说，尤为后人所攻击。盖儒流积习，凡讲学者，或汉或宋，必标明一种旗帜，而附他人门户之下，而后其学说始克成立，虽亦不免一方之攻击，而必能得一方之拥护。来氏之学，非汉非宋，故受两方之攻击，几体无完肤矣。然来氏于象，亦仅得十之五六初学阅之，亦足为一隅之举矣，而于数尤未能明晰。盖数虽原本于河洛，但《易》有体数，有用数，有五行数即纳音数，有纳甲数，各有不同。来氏不辨于此，故遇言数之卦，开口便错，是则其所短矣。曰：《易》注之言数者，宜阅何书？曰：《易》之言数，皆根于孔子《系传》之“天一地二”至“天九地十”，河洛实数之渊源，虽汉学家尽力辨驳，而数理实有其征验，非空言所可掩也。朱子《启蒙》，演绎颇详，宋人丁易东氏之《数衍》及近人江慎修氏之《河洛精蕴》，更推阐尽致。余如宋末朱元昇氏之《三易备遗》，于五行数尤有独到之处。至邵子《皇极》先天数，虽自成一家邵子专以一二三四五六七八分阴阳刚柔之太少，乾兑离震但为一二三四之代名词耳。惟先天圆方二图于阴阳消长推衍精详，妙合天然，是于六日七分之外，又另辟蹊径，然以之入用仍取京图，然于卦义发明实多。朱子《启蒙》，采用其说十之八九，自为言象数者不可不读之书也。扬子《太玄》，演数甚精，足与《易》道相证。学者果有余暇，不妨涉猎及之，以广理趣。若温公之《潜虚》，更不逮《太玄》远矣。或曰：向之言《易》者，每曰理象气数。理象与数，既闻之矣，所谓气者，是否即指卦气？曰：气者，即天地阴阳之气。故一曰气始，二曰形始，气居于形之先，形包于气之中，流行不息，运化无穷，大无外而细无间，皆气之所周也。然气不可见，故显之以象，而节之以数，析之以理，言理言数言象，皆所以言气也。固不仅为卦气，卦气但以明一岁四时七十二候之序耳。五行者，所以别气之刚柔，干支者，所以明气之盛衰，纳甲以象气之交错，纳音以尽气之变化。而出入内外，节以制度，皆在于数，故明乎数之理，象

与气可坐而致焉。曰：然则以何书为善？曰：是宜求之于阴阳之学。向来阴阳术数之书，皆精粗杂揉，瑕瑜参半，《数理精蕴》与《仪象历象考成》《五行大义》诸书，皆宜参看。《易纬乾凿度》《乾坤凿度》《稽览》等书，亦不尽无稽，是在读者能审择其当否耳。曰：《易》道广大，因不仅为占卜之用，然辞变象占，则占亦在《易》学所不废，究竟言占者，宜何道之从？曰：周人占筮，各有专官，三《易》分称，则三《易》当各有其占法，而今已失传。孔子赞《易》，实以明道，非为卜筮，故《系传》未述其法。仅“大衍之数五十”一节，明揲著求卦之方，而所以判断吉凶分别去取者，迄未尝言之。后人但取《左传》《国策》等书所纪占筮之文而模仿之《启蒙》等书是，以一爻变二爻变至六爻变，定为去取之例即用本卦，或用之卦。无论其或用变爻，或用不变之爻，已与《周易》用变之例自相矛盾。即如其所言，则所得之爻或吉或凶，亦无方法以判断其所以吉凶之故。亦如问签枚卜者之偶中即以为验，不中亦无以明其不中之故，至精至神之《易》道，恐不如是也。夫《易》彰往察来，断无占而不验，验而无以知其所以然之理。特占法未明，《左传》等书所载，但如纪算术者，只载其得数，而未演其细草也。既无细草，则安能知其方式？不知其方式，又安知其数之从何而得哉？今但以其得数为方式，宜其所求之数无从而得矣。故《火珠林》之术今术家所用者是，以及六壬、太乙、奇门三式，其揲术精者，尚无不验，独宋贤筮仪之揲著求卦，其验否茫无把握，岂孔子知来藏往之说为欺人哉？是未得其法也，断可识矣。盖京焦之术，大儒所薄为方技而不屑道者，而不知西汉去古未远，其飞伏世应五行顺逆之法，必有所受孔子上《系》起中孚，下《系》起咸，与京氏卦气正合。可见孔子以前，必有此六十四卦之序，故孔子于无意中即举此二卦为言。否则六十四卦何卦不可为《系辞》之首，又安有如是之巧合也。即此以推则世应飞伏之有所自来，亦断可识矣。故以之推算，非但吉凶确有可凭，而远验诸年，近征之日，虽时刻分秒亦均有数之可稽。管辂、郭璞等占验，

亦均有准的，皆是术也。自王弼扫象，后之言《易》者，以性理为精微，凡阴阳五行九宫星象，皆目为芜秽而绝口不谈。不知《易》道广大悉备，况占筮本术数之一端，阴阳乃《易》道之大纲，既言《易》，而屏除阴阳，既不明术数，而仍欲言占卜，岂非至不可解之事乎？故余以为欲明象占，宜求诸术数，更由术数而求诸经义，方可谓技焉而进于道，必有超出寻常而为术士所不及者。盖术者但知其当然不知其所以然，果能一一以经义证之，以明其所以然之理，此正吾辈之责耳。自邵子以降，如刘青田、姚广孝之俦，类皆能明其所以然之故者，是以能知未来，如烛照数计。惜处专制政体之下，禁治阴阳壬遁之学，有其书者，必令销毁。今所传者，都为抄本，传写谬讹，且多割裂改窜，仅略留形式，尚不完备，又乌能施之于用乎？且不但禁三式诸书，即《易》注之涉及神化，或精论术数者，亦在所严斥。故士流所习，仅限于《王注》《孔疏》《程传》《朱义》，此外皆属违式。至有清中叶以后，居然上及马郑。而道咸之际，且盛行虞义者，则以阮仪徵辈之提倡，而朝廷欲博右文之虚名，故为之网开一面耳。今政体既革，读书尚得自由，则《易》道之昌明，更无其他之阻力。学者宜致力于全经以立其本，然后广求秘籍，旁及科学。凡有足以与吾《易》相发明者，无不可兼收并蓄。既会其通而征诸实，然后由博反约，以撷其精英，而仍缩千里于尺幅，《易》之大用，庶乎其可见欤。曰：致力全经，更有无较善之注本？曰：向之说《易》者，其空谈性理无论矣。即能求诸象数者，要皆见卦说卦，见象说象，鲜能会六十四卦之通，合全《易》以明一卦一爻者。胜清之季，惟焦氏循之《易通释》，姚氏《易》湖北局刻及《续皇清经解》，端木氏之《周易指》，与纪氏之《易问》《观易外编》，皆能自出机杼，不依傍古人门户，会通全《易》以立说者。虽各有所弊，而精到之处，有非前人可及者。学者但依据经文以为去取，自能可得其所长，更可触类而有所悟矣。又长沙彭氏，刻有《易经解注传义辨正》一书，虽以李氏《集解》、王弼《注》《程传》

《朱义》为本，而引据极博，各家注释，皆采取其精。携此一编，足以荟百数十家之学说而便于参考，亦近今之佳著也。

观象之方法

或曰：读《易》之次序，既闻之矣，观象之方法如何，可得闻欤？曰：“君子所居而安者，《易》之序也，所乐而玩者，爻之辞也”《系》上传。故观象必先观其序。《周易》之卦序，与《连山》《归藏》不同，《周易》之彖辞爻辞，皆一依《序卦》之义。如乾坤后继之以屯，屯后次之以蒙，《序卦传》已详述其义，凡一卦之彖及六爻之辞，即本此义，与本卦之名义而发挥之者也。如屯之义为难，故六爻皆取屯难之义，蒙之六爻皆取蒙昧之义，此犹其易见者也。如睽之六爻，曰：“丧马勿逐自复，见恶人无咎。”曰：“遇主于巷。”不观卦名之义，其爻辞即无从解释。盖睽有乖舛违戾之意，故其辞爻无不乖违。夫丧马宜逐者也，乃勿逐自复，见恶人宜有咎者也，乃无咎，遇主应于朝庙，今乃遇之于巷，皆乖异之极者也。盖当睽之时，祸福颠倒，见为祸者或且为福，见为福者或反得祸，以下爻辞，亦皆类此。若不明睽之义，又何从而测之，略举其一，余可类推矣。既观其序之次，与本卦命名之义，以读其辞，已思过半矣。然后玩内外之卦象，为阴为阳，为正为隅坎离正也，中也，震兑正也，乾坤巽艮隅也，然乾坤先天亦为中，或相成，或相害大有初九“无交害”，“害”即火克金也，如水火相息，水上火下为既济，二女同居为睽为革之类，皆合两卦之名义而取象者，不可不察也。内外之义既明，然后分六位而观之，别刚柔，分阴阳，察往来，定主爻，看应与之有无，辨爻位之当否，而六爻之象始可睹矣。以验爻辞及《象传》，是否与所观察者相合，如爻象之辞，出于所观察之外，则必详求其故，或求诸中爻，或求诸互卦，更有未得，则求诸反卦即来氏所谓“综”，对

卦即来氏所谓“错”，虞氏曰“旁通”，与上下交易之卦如山水蒙，上下相易水山寨，则必有所得矣。更不能得，再详玩先后天八卦之图，以本卦之方位合之，看是如何。如山风蛊，六爻皆取父母之象，反覆推求不能得，考之各家注释，亦均无发明，最后求之先后天方位，乃恍然矣。盖艮巽在先天图，巽西南而艮西北，即后天乾坤之位，乾父坤母，故蛊卦之父母之象，即由此而来。须知圣人《彖》《象》之辞，皆根于卦象，无一字之虚设，无一义之虚悬，即假借之虚字，亦均与卦象有关。而《象传》之韵，更字字分阴分阳，或双声叠韵，或一字两音，则必阴阳相通，而在一字兼绾二卦之义者也。精细致密，剖析毫芒，故读《易》必须字字咀嚼，字字反覆推求，方能得圣人之意于万一也。一卦既明其大意，然后推之于类卦以及六十四卦，证之以《系传》《杂卦》，更参之以数理，准之以天时，《易》之道庶乎其可通矣。

卷 二

立人之道

“立人之道，曰仁与义”，实惟六爻中三四两位。孔子赞《易》，借以明人道而立人极，以参天地之化育，故特注重中爻。三五同功而三多凶，二四同功而四多惧，以见人生为忧患始，毕生在多凶多惧之中，如作茧自缚而不能脱。于是本悲天悯人之心，不惜韦编三绝，阐发阴阳造化之机，明贞胜贞一之理，而示人以进德修业人定胜天之道，皆在于三四两爻尽之。乾之九三九四，六十四卦人爻之开始也。九三曰：“君子终日乾乾，夕惕若夤，厉无咎。”九四曰：“或跃在渊，无咎。”乾乾夕惕，修己以仁也，跃而称“或”，揆之于义也。常存戒谨恐惧之心，庶几可免于大过乾六爻中四爻动成颐䷚，颐失道而口实自养则成大过䷛，乾九三九四两爻本小过之中爻䷛，能得其道则小过亦可免而成中孚䷼，中孚则合乎立人之道矣。故曰：《易》者圣人教人寡过之书，吉凶虽有命，而悔吝寡矣。故曰：“无咎。”“无咎”者，善补过也。九三《文言》曰：“知至至之可与毙幾也”，因三爻在上下之交，乃进退存亡之幾。理欲之界，人禽

之别，得失之间，不容毫发，孟子曰：“人之所以异于禽兽者幾希”，即此幾也。屯六三曰：“君子幾，不如舍”，豫六二曰：“介于石，不终日”乾九三曰“终日”，豫六二故曰“不终日”，《系传》曰：“知幾其神乎？君子上交不谄，下交不渎，其知幾乎？幾者动之微，吉之先见者也。君子见幾而作，不俟终日。《易》曰：‘介于石不终日贞吉。’介如石焉，宁用终日，断可识矣。君子知柔知刚，万夫之望。”又曰：“颜氏之子其庶几乎”“夫《易》者圣人之所以极深而研幾也”“唯幾焉故能成天下之务”，皆所以阐发此九三一爻之义也。至九四，则其动已著，已由下卦而进于上卦。进而及时，则为豫之“大有得”，为随之“有孚在道”，为大过之“栋隆”，为萃之“大吉无咎”，为革之“有孚改命”。进而失时，为晋之“硕鼠”，为夬之“无肤”，为姤之“无鱼”，为震之“遂泥”，为鼎之“折足”。或得或失，只能安之于义命。孔子更于咸之九四一爻，特畅其义，曰：“天下何思何虑。天下同归而殊涂，一致而百虑，天下何思何虑。日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。尺蠖之屈以求信也，龙蛇之蛰以存身也，精义入神以致用也，利用安身以崇德也。过此以往未之或知也，穷神知化德之盛也。”盖乾为上经之首，咸为下经之首，故特于此两卦，分言三四两爻，以明立人之道。而圣人作《易》，与孔子赞《易》之微旨，胥于是见之矣。

乾九三为当位之爻，九四为不当位之爻。故九四《文言》“上不在天，下不在田，中不在人”。而咸《象传》曰：“君子以虚受人。”以虚受人者，即此九四一爻为虚爻也。九四为虚，则九三为实。修辞立诚，忠信进德，学以聚之，问以辨之，宽以居之，仁以行之，皆立德之事也。一致百虑，殊涂同归，日月生明，寒暑成岁，而一身之往来屈信，亦如日月寒暑之推移迭更，而悉出于自然，是能与天地相感通，如龙蛇之变化，所谓阴阳不测之谓神，皆形而上者之谓也“无思也，无为也，寂

然不动，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能与于此。”此即咸之精义，二气感应之妙用，而下文即继之以“极深研几”，可见三四两爻贯通之线索矣。道运于虚，而德征诸实。孔子赞《易》立教，是为中人说法《论语》：“中人以上可以语上也，中人以下不可以语上也”，故以仁义立本，以致用为归，言有不言无，言德不言道，于六十四卦《象传》，发明立教之旨，皆以人合天，修身俟命。凡卦《象传》以释上下两象，《象传》则合两卦而贯串之，即以明中爻之义，即以明三四两爻之义，所谓“立人之道”。详《易楔》“以”字下。乾以易知，坤以简能，夫妇之愚，可以与知与能者也。至形上之道，则下学上达，乃成德以后所有事，不在教义范围以内。《论语》：“夫子之文章可得而闻也，夫子之言性与天道不可得而闻也。”“文章”即九三之修辞立其诚，“性与天道”则九四之感而遂通精义入神穷神知化之功也。故《序卦传》以“有天地、有男女、有夫妇、有父子、有君臣、有上下，然后礼义有所错”，以标明立教之旨。而六十四卦，独不列乾坤与咸之卦名，盖以乾为天道，坤为地道，咸乃无思无为形上之道，特阙之以清明道与立教之界限。而于《系传》中，阐发明道之功，更于《说卦》“穷理尽性至命”一章，为上达之指归。孔子赞《易》以明道立教之旨，固已脉络分明，先后次序，一线不乱。乃朱子《本义》，犹谓以卜筮教人，示人以避凶趋吉之书，不几与《感应篇》《阴鹭文》等量而齐观耶，是何异以璇玑玉衡而仅为指南针之用焉。

中 孚

孔子立教之要义，曰“中”，曰“时”，大过乎中者曰“大过”，小过乎中者曰“小过”。无往而非中者，乾坤坎离也，巽兑震艮，皆过乎中，故泽风䷛为大过，雷山䷳为小过。圣人教人于二四三五致其功，大过而至于小过，小过而至于无过，皆三四中爻反复其道。小过反之为颐

䷛，大过反之为中孚䷼，而过可免矣。中孚“豚鱼吉，”至诚之所感，物无不化，而况于人乎。然中孚之风泽，非即大过之泽风乎，何以泽风为大过而不中，风泽即为中孚而合乎中？旧说或曰：“以其中虚也。”然颐之中更虚，何以不言中？或曰：“孚者信也，大象离伏坎，故曰中孚。”然则重坎更孚矣，何以曰“习坎有孚”，不曰“中孚”？是皆于“中孚”之义未有得也。按天地之数，坎天一至兑地十坎一艮二三震四巽五六离七坤八九三十，巽五兑十，五十居五十五数之中，所以神变化而行鬼神者也。巽与兑合，五与十合，故曰“中孚”。子曰：“五十以学《易》，可以无大过矣”，即“中孚”之道也。卦气冬至起中孚九二，夏至起咸，故孔子于上《系》十一爻，首“鸣鹤在阴”，下《系》十一爻，首“憧憧尔思”。而中孚《象传》曰：“中孚利贞，乃应乎天也。”应乎天则合乎天之气，而日月寒暑相推，则二气感应之理尤明。孔子系《易》，虽未明言卦气，而言行昭垂，无不上合法象《中庸》：“仲尼祖述舜尧，宪章文武，上律天时，下袭水土，辟如四时之错行，日月之代明。”所以与天地参，而建中立极也夫。大过反覆为中孚，小过反覆为䷛颐。初九“舍尔灵龟”，六四“虎视眈眈”。龟离象而属北方玄武，火伏水中。故能服气，虎艮象下应初，金生水，丹家所谓“龙从火里出，虎向水中生”之象也。初若“舍其灵龟”不能应乎四，则“虎视眈眈”两败俱伤矣。颐曰“观颐”神道，本言道之卦，孔子不言神，故以“君子以慎言语，节饮食”释之。

曰仁与义

孔子以《易》立教，示人以用世之道，故“立人之道，曰仁与义”。仁从二人，盖必人与我相交接，而后可用吾仁。义从羊，羊者善群之物也，合多数人而为群，则有亲疏远近同异好恶之殊，于是仁之术，或有时而穷，不能不裁之以义。群既合，则必循有条理之组织，以定其秩

序，于是礼缘义起。礼者理也，履也，各有定程，为人所循其当行者，而躬行实践者也。有组织，有定程，则必有所契约以共守之，而信著焉。故礼与信者，仁义之器也，皆入世之道也。《易》曰：“元亨利贞”，孔子以四德释之。君子行此四德，用之则行者焉，故曰用世。若离群绝世，翛然物外，则将何所用吾仁，何所用吾义，又何所用吾礼与信？然非无仁义也，非无礼与信也，舍之则藏，蓄吾德以复吾性，率性为道，庶几下学上达，由器而进乎道矣。是故“形而下者之谓器”，非必制器尚象舟车宫室耒耜杵臼等之为器也，苟不能尽吾性，则礼乐政刑皆器也，仁义亦器也。“形而上者之谓道”，非必仁义礼信之为道也，能尽吾性，即一器一物之微，亦何莫非道之所寓。然因人立教，故未可骤言道也，故曰立“仁与义”佛家出世法无所谓仁义礼信，大圆性海中惟智灯独照而已。

六日七分

《易纬》卦气，六十四卦中提出坎震离兑为四伯，亦曰四监，以主一年二十四气。坎主冬至迄惊蛰，震主春分迄芒种，离主夏至迄白露，兑主秋分迄大雪。余六十卦，以中孚起冬至，每卦主六日七分。每五卦分公辟侯大夫卿，主六候两气一节。六十卦共三百六十五日四分日之一，以合周天三百六十五度四分度之一。又别置复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遁、否、观、剥、坤为十二辟卦，每爻各主一候五日五分又六分分之五为一候。自复至乾为息卦，曰太阳，自姤至坤为消卦，曰太阴。息卦所属者曰少阳，消卦所属者曰少阴。以四伯领十二辟，十二辟领公辟侯大夫卿五卦，以司一岁之卦气，以推吉凶，名为“六日七分之学”，盛于西汉，而尤于京氏为精，故后人辄称之为“京房卦气”。其实此法相传最古，今所传《连山》，卦虽残缺不完，然以坎离震兑分主四

季，亦复相同。可见自三代时已有此学，故孔子《系传》上《系》起中孚下《系》起咸，亦述而不作焉。汉人去古未远，三代遗法犹有存者，京氏之学，自必有所师承，非所能臆造者。特其时讖纬之说盛行，各自为说，真贋莫辨，渐入于怪诞支离，几不可究诘。至禁习纬书以遏其颓波，而三古仅存之遗法，亦为之湮没不彰，良可痛也。后之言卦气者，变化百出。有自乾至未济，依文王《序卦》，以一卦直一日，乾直甲子，坤直乙丑，迄未济直癸亥，周而复始，六周尽三百六十日，而坎离震兑直二分二至，此焦氏之法也。有以乾坤坎离为橐籥，余六十卦依《序卦》一爻值一时，而周一月，又以十二辟卦，每卦管领一时，此魏伯阳之法也。有以六十卦，一爻主一日，上经起乾甲子，泰甲戌，噬嗑甲申，至离三十卦，而三甲尽；下经起咸甲午，损甲辰，震甲寅，至癸亥而终，亦三十卦。另以中孚小过既未济，代坎离震兑，以应分至，每爻直十五日，以应二十四气，此史绳祖之法也。至邵康节以先天图定卦气，以复起冬至，姤起夏至，以乾坤坎离，分主二至二分。而张理又取邵子先天方图，以冬至起复，至泰而正月，乾四月，否七月，坤十月。又以一阴一阳至六阴六阳分列，六阳处南，自下而升，六阴处北，自上而降，则又合汉宋为一家矣。《易占经纬》，又以文王八卦，依邵子先天式列为圆图，而以涣起冬至。纷纷不一，除焦氏为别立占法，非关卦气，魏伯阳《参同契》乃借《易》以演其丹经，邵子先天数，以《易》演其《皇极经世》，各自成一家。当从别论外，其余皆模仿六日七分法以之推演者。虽具有条理，而按诸理数而无当，验诸天时而合，虽斥为无知妄作，亦未为不可。至因众说之芜杂，并卦气而亦妄之，无乃矫枉而过其正欤。

月建积算

攻京氏之术，其占法所用月建，与近世术家之所谓月建不同。近以占日所隶之节为月建，而京氏以爻直月，从世起建，布于六位，惟乾坎二卦从初爻起，余卦均从世爻起，如乾起甲子，坤起甲午，一卦凡六月也。积算则以爻直日，即从建所止起日，如姤之上九乙亥，即以乙亥起上九为一日，终而复始，一卦凡一百八十日。近则月为直符，日为传符，以见于爻之卦支，合于日月者当之，与古法异矣。盖京氏之学，魏晋以后，已鲜传人，至宋时仅存《火珠林》之法。而所谓《火珠林》者，亦不详其所自，未知撰述者何人，要之以钱代蓍，与近世所传相近。而《火珠林》之书卒不可见，间有传本，又钞写不同，未能确辨其真伪也。今所传卜筮之书，大都出于唐宋之后，溯其渊源，终不出京氏世应飞伏之范围，而取用分类，或视昔较繁。世事纷纭，孳乳递演，累进无已，机械之用，尤日出不穷。故推算之术，往往今密于古，但按于理而可通，征诸道而不悖者，正不妨变通以宜民，必执旧法以相绳无谓也。

夕惕若夤

乾九三：“君子终日乾乾，夕惕若夤，厉无咎。”旧本无“夤”字，后据《说文》所引补入。高邮王氏驳之，列举五义，其说详矣。然以卦象推之，乾九三爻即艮爻。艮九三：“艮其限，列其夤，厉熏心。”足以证乾九三之“夕惕若夤，厉无咎”之“夤”字，决非《说文》所误引，与后人传写之讹也。王氏以《文言》亦无“夤”字，为所据五证之最有力者，然传以释经，固未必全录经文。坤“先迷后得主利”，而

《文言》曰：“后得主而有常。”亦无“利”字，岂足以证坤《彖》“先迷后得主利”之“利”字为衍文乎？“夤”字于卦义爻义，均极有关系，当别为说以详之。

改经之贻误

《系传》“天一地二天三地四”至“所以神变化而行鬼神也”一节，原本在“《易》有圣人之道四焉”一节之前，下文所谓“参伍以变错综其数，通其变极其数”云云，皆根据于此。程子以之移在“大衍之数五十”之上，后人皆因之，遂将经文前后隔截，不相贯串，致发生二种错误。其一“参伍”“错综”二语，无所附丽，辗转相讹，异说滋多。来瞿塘之错综，张乘槎之参伍，其病根皆伏于此。其二令“大衍之数五十”，因与“天地之数五十有五”不符，发生无数异议，其实天地之数自天地之数，大衍之数自大衍之数，本不相蒙。因经文移易之后，两节相为联属，遂混两说而一之，费无限辩论驳议，于经文无所发明，转多缪葛，此皆改经之流弊也。宋儒好擅改经文，贻误后学实多，此特其一耳。至有明乔氏、黄氏及清任钓台等，擅将《系辞》颠倒错乱，尤为无知妄作，要亦宋儒之有以开其先也。

九 六

《周易》用九用六，九六二字，注《易》者立说不一。《正义》云：“阳爻称九，阴爻称六，其说有二。一者乾体三画，坤体六画，阳得兼阴，故其数九，阴不得兼阳，故其数六。二者老阳数九，老阴数六，老阴老阳皆变。《周易》以变为占，揲蓍之数九过揲则得老阳，六过揲则

得老阴。少阳称七，少阴称八，皆不变，为爻之本体。老阳老阴交而后变，故为爻之别名。”邵子曰：“《易》有真数三而已，三天者三三而九，两地者倍三而六。阴无一，阳无十。”杨氏万里曰：“积天数之一三五曰九，积地数之二四曰六。”《朱子语类》：“奇阳体圆，其法径一围三而用其全，故少之为数三。偶阴体方，其法径一围四而用其半，故多之为数二。归奇积三三为九，过揲四九为三十六。积三二为六，过揲四六为二十四。积二三一二为八，过揲四八三十二。积二二一三为七，过揲四七二十八。七八九六：经纬乎阴阳，阳进阴退，故九六为老，七八为少。阳极于九，退八而为阴，阴极于六，进七而为阳，占用九六而不用七八，取其变也。”王氏夫之曰：“于象一二函三，三奇之画一，全具其数。三奇而成阳，三三凡九。阴左一右一，中缺其一，三二而为六。”来氏之所谓“参天两地”，即杨氏万里说也，其余诸家，大约宗孔《义》与朱说者为多。王氏夫之虽似从《正义》第一说，而实较孔氏为精，盖数极于九，本阴阳之所同具，故二九十有八变而成卦，阴之称六，特虚其三耳。以推之象，则惟乾九坤六，震坎艮皆七，巽离兑皆八，此《易》之独系二用于重乾重坤之下坎《易》数称奇偶，不曰单双，奇圆偶方，称数而形已寓其中。乾圆坤方，圆周三百六十为率，分四象限为九十度，圆内容方，方边自为六十度，此数理之自然，图见《易数偶得》。

贞 悔

爻有动静，卦有贞悔。占例内卦为贞，外卦为悔，静卦为贞，动卦为悔。《春秋左氏传》曰：“贞，风也，悔，山也”，此内贞外悔者也。贞屯悔豫，此静贞动悔者也。向来讲《易》家皆宗此说，朱子《启蒙》言之尤详，而不知《易》之经文，已明明自举其例。坤六三曰：“可贞”，明内卦之为贞也，乾上九曰：“有悔”，明外卦之为悔也。如乾初

九《传》曰：“阳在下也”，坤初六《传》曰：“阴始凝也”，亦为阳九阴六自举其例也。

先天卦位不始于邵子

朱子以河图洛书及先天卦位圆方各图，弁于《周易》之首，为后世言汉学者所抨击，几于体无完肤。然赵宋以前，虽未有先天之图，而乾坤坎离震巽艮兑之卦位，固早散见于汉人之《易》注。荀慈明之升降，虞仲翔之纳甲，细按之殆无不与先天之方位相合。即以经文上下二篇之卦论之，上经首乾坤终坎离，非四正之卦乎？下经首上兑下艮之咸，上震下巽之恒，非四隅之卦乎？至《说卦》“天地定位山泽通气”之一章，两两对举者，更无论矣。乃汉学家必一概抹煞，谓经传无乾南坤北离东坎西之文。然先王制礼，推本于《易》，固汉学家所公认焉，乾天坤地，离日坎月，亦汉学家所公认焉。祭义祀天南郊，祭地北郊，朝日东门，夕月西门，岂亦“帝出乎震”一章之方位乎？“河出图，洛出书”，明见于《系传》，是否即今所传之河图洛书，诚不敢必。但天地之数五位相得而各有合，既为孔子所明言，一六二七三八四九之位，又为郑康成、扬子云所列举。而两数之经纬错综，加减乘除，又极尽阴阳变化之妙，悉出造化之自然，非人力所能造作，乃亦以经所未载，訾议驳斥不留余地。毛西河改河图为天地生成图，洛书为太乙九宫图，夫此二名诂为经文所载乎？郑康成之爻辰，所谓子寅辰午申戌，亦经所未载，乃一则据为典要，一则斥为异端，岂得谓是非之平？党同伐异之见，不能为贤者讳矣。许叔重《说文》云：“《秘书》日月为《易》，象阴阳也。”所谓《秘书》者，当时必有传本，许与魏伯阳同时，决非指《参同契》也。杜预《春秋左氏传集解》后序曰：“汲郡有发旧冢者，大得古书。《周易》上下篇与今本同，别有阴阳说，而无《彖》《象》

《文言》《系辞》，疑于时仲尼造之于鲁，尚未播之于远国也。”由是观之，《周易》上下二篇外，必尚有类于图说之简篇，汉时犹有流传，或称为《秘书》，亦未可知。朱子谓“先天各图，决非后儒所能伪造，必当初所本有，后来散佚，流入道家，至希夷传出，得复还儒家之旧”云云，殊非无所见而云然也。后人或据刘长民之说，以九为河图，十为洛书。或欲避先后天之名，以先天为伏羲八卦，后天为文王八卦，或以先天为天地定位图，后天为帝出乎震图，舍其实而鹜于名，是更可以不必矣。

《易》学厄于王莽

《易》学于西汉为盛，乃至东京，几成绝响。施、孟、梁丘三家之学，若存若亡，费氏高氏，亦罕传述。至汉季始有马郑荀虞诸氏，继绪而兴，陆绩、刘表、宋衷诸氏，均有撰著，然习费氏古文者为多，三家之《易》，仅虞翻延孟氏一线，余子皆湮没无闻矣。尝疑东西二京，相去非遥，何以《易》学之骤然衰落，一至于此，此其中必有原因。嗣据金石家所探索，谓西汉无碑，因王莽恶称颂汉德，故铲除殆尽，间有存者，非伏藏土中，或深埋穷谷，为搜剔所不及者耳，于是悟《易》注之亡，亦或莽之所为。盖西汉《易》学既盛，而讖纬之说，又成俗尚，西京士大夫，往往侈言阴阳，观马班诸书所录书疏，可见其概。莽初则利为己用，名位既成，恶而去之，乃势所必然，宁改五经之作用，亦此物此志焉。又据班书《儒林传》，高相子康以明《易》为郎。王莽居摄，东郡太守崔曄，谋举兵诛莽。事未发，康候知东郡有兵乱，私语门人，门人上书言之。后数月崔曄兵起，莽召问，对受师高康，莽恶之，以为惑众斩康，亦足为莽摧残《易》学之一证焉。行篋无书，他日当详考之。呜呼，《易》幸不亡于暴秦，乃厄于伪新，殆所谓“美新剧秦”也。

欤按吕政不知书，故侪《易》于卜筮不甚注意。而王莽则深于经学者也，知《易》道广大，必为小人之忧，乃阳奉而阴沮之。一手遮天，直欲尽掩天下后世之耳目，谚曰：“家贼之祸倍烈于盗”，洵哉。

王弼为后生所误

辅嗣说《易》，陈谊甚高，而文辞隽逸，超乎物外，故能得意忘象，司空表圣所谓“超于象外得其环中”者，其斯之谓欤。惟必超乎象之外，方可以忘象，如探骊龙之颌而既得其珠，则龙亦废物，更何论乎鱼兔之筌蹄。后之言《易》者，既畏象数之繁赜奥衍，莫窥其蕴，喜王氏之学，可以避去繁赜奥衍之象数而说《易》也，于是群焉奉之为圭臬。而又病辅嗣陈义之过高，未能企而及焉，乃曰：“此玄谈也，非孔子之道，为王《易》之微疵焉，吾辈舍其短而取其长，斯尽善尽美白圭无玷矣。”因之空谈性命，不着边际，但读“一阴一阳之谓道”一句，卦爻尽属赘疣，《彖》《象》《十翼》，望文生义以解之，而《易》之能事毕矣。不知王《易》之所以能扫象而仍无碍其说者，正惟其深得玄理，故能独超乎意象之表也。乃以玄谈为病而去之，则所存之不病者，皆糟粕耳。犹冥然自侈为辅嗣之功臣，致令后世宗汉《易》者以扫象为王氏罪，曰：“辅嗣学行无汉《易》”，辅嗣岂任受哉。

坤《彖》三无疆

坤《彖传》：“坤厚载物，德合无疆。”“牝马地类，行地无疆。”“安贞之吉，应地无疆。”《程传》虽已分晰言之，殊未悉当。郭白云雍曰：“坤合乾德之无疆，马行类地之无疆，圣人应坤之无疆。”邱建安

富国曰：“德合无疆，乾之无疆也。行地无疆，坤之无疆也。应地无疆，君子之无疆也。无疆，天德也，地能合天之德，君子法地，地法天。”郭邱二说，似较《程传》为胜。此与“大哉乾元”“至哉坤元”“元者善之长也”三“元”字，为例正同，所谓三才之道也。

字义有广狭之分

经传用字，往往含有广狭二义。如天，以狭义言之，则与地对，而广义之天，则广大无垠，非地可并拟者也。如阳之狭义，则与阴对，而广义则阳可统阴，阴生于阳，非阴可同论矣。如乾之狭义，则与坤对，而广义则乾可包坤，乾之一卦，实统辖乎六十四卦。上下篇六十四卦，为三十六卦之反覆，实得二百一十有六爻，为重乾一卦之策，如坤之百四十有四策，悉归纳于乾之内矣。此意义广狭之最显者也。若更进一层言之，则广义狭义之中，又各有大小或浅深精粗之不同，非详察其上下之文义，及所联缀之名词，逐字剖晰，则与经传之本意，便大有出入。往往因一字之牵连混合而误会经旨，辗转谬误，歧中又歧，遂致乖戾不可究诂。如“道”“德”等，皆经传中最主要之字也。而“道”字之意义，其范围广狭大小，各各不同。《老子》曰：“有物无形，先天地生，无以名之，强名之曰道”者，此“道”字范围最大，乃立乎天地之先，孕育万有之根，此先天之道，无可比拟也。《易》以有立教，从“《易》有太极”说起，故《易》之道，皆“一阴一阳之谓道”，此《易》中“道”字广义之界说也。经文“道”字凡四见，皆属此义，《十翼》中如“未失道焉”“道大悖也”“其道光明”等“道”字，皆广义也。其狭义者，如“天道”“地道”“人道”“君子之道”“小人之道”是也。而“夫妇之道”“阴阳之道”“三极之道”，则又狭义中之广义矣。“德”字如“通神明之德”“德之盛也”“和顺于道德”之“德”字，

皆广义之德也。如“阴阳合德”“位乎天德，而德不孤”之“德”字，则狭义矣。但无论广义狭义，又各有内外之别。如健顺动人为卦德，乃德之见外于者，为才德之“德”。如三陈九德之德即“履德之基也”一章及“进德修业”“神明其德”等“德”字，乃德之蓄乎内者，为道德之“德”。类乎此者，不胜枚举，非极深研几，逐字衡量而剖晰之，则差以毫厘谬以千里矣。此犹就一字言之，更有两字互相为用，而彼此迭相发明者。如乾九五曰：“位乎天德”，坤六三曰：“地道光也”，此“道”“德”二字，实互相关联，各卦之类此者，亦不胜枚举。盖圣人作《易》，实与造化同功，其神妙不可思议，而文字亦非常理可以测度。故有以非同一之字，而以形声之相同而通之为一者，如弟娣梯涕、烂兰、连连之类是也。即有以同一之字，同一意义，而大小内外分际各殊，绝不相假借者。二四三五“同功异位”，同人“以同而异”，睽“以异而同”“神而明之，存乎其人”，先圣已一言以蔽之矣。

因 革

泽火革，《彖传》曰：“水火相息，二女同居，其志不相得，曰革。汤武革命，顺乎天而应乎人。”《序卦传》曰：“井道不可不革。”《杂卦传》曰：“革，去故也。”《易》之言革也著矣。而言因无专文，读者胥不甚注意。不知有革必有因，天下万事万物，无事无因，无物无因。故六十四卦，皆因而重之，因而重之而爻在其中，刚柔相推而变在其中，变则革矣。因与革皆在其中爻，因与革皆人所为，故尤在中爻中之三四两人爻。乾九四《传》曰：“乾道乃革。”三爻《传》曰：“因其时而惕。”盖重乾二与四是恒乾，三与五是咸乾。三爻居恒乾之中，恒不易方，不易因也，四居咸乾之中，咸为恒之反，则不易者易，革也。乾三爻天五数，四爻地六数，天五地六，相乘为三十，革古文从

三十，三十年为一世。四与初应，初“不易乎世”，至四则易世，易世，革也。五六于干支为戊己，故革曰“己日乃革”，以三四重刚不中，变则为中孚，故革曰：“己日乃孚。”明乎革而因可知矣。《论语》：“殷因于夏礼。”“周因于殷礼。”明乎因而革可知矣。

乾坤为《易》之门

《系传》：“乾坤其《易》之门邪？是故阖户谓之坤，闢户谓之乾，一阖一闢谓之变。”案天地数，天一始北方坎，地十终西方兑坎子一，艮丑寅二三，震卯四，巽辰巳五六，离午七，坤未申八九，兑酉十，乾戌亥无数，而乾无数。乾圆周流坤方，西北不揜，是为“不周”，故八风于西北为“不周风”。西北姬訾口，亥东辟，辟，闢也，是“闢户谓之乾”也。坤西南“括囊”“天地闭”。天地建候数七十二五日一候，一年七十二候，四隅方数，西南未申八九，合七十二，为天地包象。东北丑寅二三，成六，东南辰巳五六，成三十，皆坤用数六。坤地数，三十包之南极入地三十六度，北极出地三十六度，为地坤囊包藏万物之象。是“阖户谓之坤”也。乾户闢而开物成务，自无出有，坤户阖而万物归藏，自有入无。天地门户，出入于东西卯卯酉酉震兑，得乾坤之门，而《易》道始可言矣。

乾坤成列

庖牺画卦以象天地人物，而代结绳之治。然书契未兴，又未有方策帛书之制，则所赖以纪录者，要不外以石质之刀锥，刻画于竹简，或皮革之上耳，故曰“画卦”。考古人简策之制，皆狭而长，庖牺之画卦，

未必如后世八卦六十四卦之方圆各图，故《系传》曰：“乾坤成列。”“成列”云者，必以乾坤分列二行，而兑离震，巽坎艮，或以类从。三代时八卦排列如何，固不可考，而自秦汉以迄五代诸家之《易》，则均无八卦六十四卦之图。故邵子学《易》数年，未得要领，及师事李挺之，挺之授以乾一兑二离三震四巽五坎六艮七坤八之数，始恍然大悟，先天之学，即由是发明。一部《皇极经世》，无非此一二三四五六七八所推衍，可知邵子以前之《易》，其八卦之排比，皆为行列，而未有此八角形之方式也。“帝出乎震”一章，虽明言八卦方位，而当时亦未必有图。故汉人之言《易》者，或以乾坤列东，艮兑列南，震巽列西，而坎离处中，无一定之方式。然其升降消息纳甲诸说，实已为先天八卦之端倪，是以邵子闻李氏一言，即能触类旁通而发其神悟也。顾李挺之氏亦必有所受，故朱子疑三代以前所本有，后经散佚而流入道家者，虽为臆度之辞，亦或有可信之理也。

一生二二生三

天地之数，一生二，二生三。《老子》曰：“一生二，二生三，三生万物。”盖物一者自无而有，未为数也，至二而成数矣。然犹为一奇一偶之名，而未著乎数之用也近世俗语尚有以二为一双、为一对者，由今以溯古其意可想见矣。至三，则数之用生，以此递衍，可至于无穷。故一不用，二为体，三为用。《易》有太极一也，阴阳二也，阴阳之用三也二其三用六，三其三用九。如六爻皆一乾也，六爻皆一坤也，而动则或为○或为×，必用其一。如六爻皆变为○，则乾变为坤，然此六○之坤，与六--之坤，其占不同，是由二而生三矣。是故《易》之道备于三。由天生地，一生二也，由地生人，二生三也。非人则天地之功用不彰，故曰“与天地参”。卦画止于三，数之体也。爻以静为一，动为二，用为三，数之用

也。有一即有二，有二必有三，乃天地自然之理，自然之数，所谓“先天而天不违”者也。《乾凿度》曰：“《易》一名而含三义，易也，变易也，不易也。”郑康成氏《易论》云：“易简一也，变易二也，不易三也。”圣人以《易》立教，其道亦有三，上焉者道也，中焉者德也，下焉者占卜也。老子取其上，孔子取其中，焦京取其下。三者各有其用而不相悖，且互相发明而不可离道不准诸象数则失其鹤，德不原于道则失其统，占卜不合乎道德则惑世诬民而已矣。后之学者，择其一以为宗，而严立界说以明系统则可。若入主出奴，不揣其本妄自尊大，而排斥异己，执一不化，欲求其通也难矣。孔子立教，虽为中人说法，然正所以立德以明道，以为下学上达之阶梯，故《十翼》传经，无一字一言不根据于象数。法象莫大乎天地，必合乎法象者乃谓之法言。《孝经》“非先王之法言不敢言，非先王之法行不敢行。”法言、法行皆合乎天地法象者也。故曰：“建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑，百世以俟圣人而不惑。”若舍法象以为言，则《诗》《书》执《礼》所雅言者，其为教焉详矣，又何必韦编三绝，为此钩深致远之辞乎？子贡曰：“夫子之文章可得而闻。”凡立言必有合乎法象者，乃谓之“文章”，孔子特于《易》象阐发之，以为万世之准，此为学《易》者所不可不知者也。故论及之。

祭 祀

《易》之言祭祀享祀，均含有二义。一为祭神祀鬼，此祭祀之本义也。一为人群之集会，以谋一群公共之事，亦以祭祀行之。盖古人风气淳朴，而庶民之家，又无广庭巨厦，足以为集会之地者，故凡有会议之事，往往藉祭祀以行之。一乡一邑之事，则集之于社，一家一族之事，则集之于宗庙，所谓“利用祭祀”“利用享祀”及“孚乃利用禴”等象，不尽为祷祀求福，实含有会集群众之意焉。降及后世，厉行专制政

治，普通人民，更不容有公然集会之事，幸有此祭祀成例可援，得藉事神为合群自卫之一道上以神道愚民，民以神道自卫，可见无平不陂，《易》道之妙用即寓于其间矣。近如各乡之有社庙，各业与侨民之有会馆，无不以祭祀为集合群众之介，犹足以觐《易》之遗意焉。

典 礼

《系传》：“圣人有以见天下之动，观其会通以行其典礼，是故谓之爻。”“典礼”者，乃所以处断万事万物之一切制度之谓也。故古圣王之所以治天下也，大而礼乐政刑，小而训诂名物，无不下顺民情，而上合法象。法象莫大乎天地，民受天地之中以生，能合乎天地法象者，民情自无不顺，故谓之“典礼”。典者守也，礼者履也，必能会通乎天人，然后足以昭信守而见履行。孔子之周问礼于老聃，即此礼也。盖周自东迁而后，文武之道载于方策者，散佚殆尽，诸侯恶其害己焉，皆毁之以自便。孔子周流列国，虽得百二国之宝书，要皆属各国之历史故事，而所谓典礼者，迄不可得，故不得不求诸老聃。老氏世掌周史，耳熟能详，先王之典礼，不啻若自其口出，而提纲挈领，巨细毕赅，则莫备于《易》。孔子受之，极深研几，得其会通，又虑触当世诸侯之忌也，正言之不可，乃寓微言于《十翼》之中，所谓“其称名也小，其取类也大，其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐”者，非夫子之自道邪。于是更广其旨以修《春秋》，删《诗》《书》，订《礼》《乐》，而古先圣王之典礼，乃灿然大备于六经，永如日月之经天，江河之行地，与天地法象，并昭千古。此孔子所以为述而不作，而功在生民者，非《易》又乌乎知之。

讼 狱

讼《彖传》曰：“上刚下险，险而健，讼。”讼者争也，君子平其争则讼解，《传》曰：“讼不可长”，讼不可长，则不至成狱矣。故讼者，民事之争，尚情感理喻而不必恃乎用刑。九五曰：“讼元吉”，是能平其争而使无讼者也。讼之凶在终于讼而不可解，则成狱矣。噬嗑曰：“亨利用狱”，《象传》曰：“君子以明罚敕法”，则不能不用刑以辟以止辟矣。噬嗑之象上离下震☳，离者明也，万物皆相见，则物无遁形，以示治狱者必明察庶物，一无壅蔽。中爻三四五为坎，坎为法律，为智，为水；二至四为艮，艮为手，为山，为止；下震为动；治狱者既明且智，用法如水之平，绝无偏倚坎离皆中正象，无论在下者变动百出，皆能明烛其隐，执法如山，止而不动，所以能止一切之动，而令悉合于法噬嗑，合也。只此六画之象，已将近世司法之精义，包括无遗。盖古圣王之治天下也，道之以德，齐之以礼，刑罚但以济礼之穷。礼以待君子，刑以治小人，人之情无不乐为君子而甘为小人者，故人人能范围于礼，而刑罚可以不用。自上失其道，君子弗用，小人诤张，不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩，始讼狱繁兴。故睽之六三曰：“其人天且劓。”天同而，即髡字，去其发髡也。困初六曰：“臀困于株木。”九五曰：“劓刖。”睽失道，困刚揜，理穷数极《杂卦》因数三十，睽数三十六。四九三十六而乾道穷，五六三十而天地之数极，礼崩乐坏，不得不用刑以济之，所谓“穷则变”，非《易》之常道也。圣人犹忧之，虑后世淫刑以逞者有所藉口也，特于丰著之曰：“君子以折狱致刑。”言刑非折狱者不能妄用也；于旅曰：“君子以明慎用刑而不留狱。”言用刑者宜审慎迅速不可留滞也；于中孚曰：“君子以议狱缓死。”恐折狱者之或犹有冤滥，更议拟之而求其当也。呜呼，《易》道之生生，与圣人赞《易》之深心，可以见矣。

司法独立

司法独立者，近三十年来之学说也。我国自三代以降，于古人设官分职之遗意，久已泯焚而莫可纪极。以行政官操生杀之柄，威福自恣，积非成是，恬焉安之而莫以为妄。而不谓《易》象已明著之，孔子赞《易》，更一再言之。贲之《象》曰：“君子以明庶政无敢折狱。”明示以折狱之必有专职，行政者虽明，亦无敢越俎，非司法独立之精义乎。丰象曰：“君子以折狱致刑。”明示以用刑为折狱者之专责，凡非折狱者，皆不许有用刑之权，非司法独立之明证乎。盖丰与噬嗑为同体之卦，火雷噬嗑，雷火丰，噬嗑曰：“利用狱。”故孔子更于丰申明其义，以见除此之外，虽贲为噬嗑之往来卦，亦无敢折狱，其谨严如此。近世翊为新学说，而《易》象已深切著明于七千年之前，《易》道之广大悉备，此其一端矣。

教 育

近世教育制度，发轫于欧西，裨贩于日本，规模弘远，成效彰著。适值我时衰俗敝之秋，以国力之不竞，舍兴学无以为图强之本，遂尽弃其学而学焉。而不知现世所行之学制，为我国所采取而未能遍举者，无不悉备于《易》象之中。河南张之锐氏，近世以新学讲《易》者也，其论近世教育，足与《易》相印证者。略谓《易》之教育，约分五种，一曰蒙养教育，二曰国民教育，三曰人才教育，四曰通俗教育，五曰世界教育。蒙之“蒙以养正”，蒙养教育也。蒙养本于家庭，故九二曰：“纳妇吉子克家”，以明克家之子，必有赖于母教也。“包蒙”之“包”，

亦作“彪”，蒙与革旁通，以明“豹变”“虎变”之大人，皆正始于“彪蒙”也。蛊之“振民育德”，国民教育也。国事之败坏，由于民气之痿靡颓丧，昧匹夫有责之义，故先甲后甲，教令一新，以振民气。《传》曰：“蛊元亨而天下治。”六十四卦言“天下治”者，除乾元用九外，惟此一卦也。临之“教思无穷容保民无疆”，人才教育也。政以临民，培植政治之人才，非有专门教育不为功。盖普通教育，有一定之教科，有不二之主义，而专门教育，则任学者自由研究。盖人类之知识不可限量，不能限学者之思想，而范之以有尽之课程，故曰“教思无穷”也。观《象》之“省方设教”，通俗教育也。四方之风气不齐，习尚亦异，故必省其方俗之所宜，观其民情好尚而设教始当。无妄《象》曰“君子以茂对时育万物”，世界教育也。《中庸》曰：“能尽人之性则能尽物之性，能尽物之性则可以赞天地之化育。”大亨以正，使天下万物各正其性命，各全其天赋之能，而后教育之道始达于圆满之一境，则尚非近世言教育者可能几及焉。以上张说之大旨如此，未知于近世师范之学，有当否也。

死生之说

死生亦大矣。《系传》曰：“原始反终，故知死生之说。”始终者数也，天也，万物数一始十终，始于一丑二，而终于酉十。戊亥无数，万物自有而人无，为死之候。乾居西北戊亥之地，故“无方无体”太虚之象。人而克全其为人，则全受于始者，全归诸终。终则反乎太虚，精气不灭，与造化同游者神也，是以“君子有终”君子之死曰终。终则有始，顺乎天行，自有而人无者，亦自无出有。乾知大始，复藏于坎，一纯二精坎子一，坎艮之间丑二，至艮寅三而仍为人。此生死循环，佛家轮回之说所自来也。人而不能全其为人，则自失其人道，斫其生理，全受

于始者，不能全归于终。数尽则死，小人曰死，形消骨化，余气无归，“游魂为变”者鬼也。变则失常，依其生前所自造之因而证其果，则为人为物，所趣各殊，此佛家轮回六道之所由分也。故生者死之始，死者生之终，死于此者生于彼。《易》道乾息于坤，坤即消于乾，《庄子》曰：“方死方生，方生方死。”立论之最精者也。圣人作《易》，穷造化之原，泄阴阳之秘，无非示人以所以全其为人之道。“原始反终”者，即由终而反始，老氏佛氏，皆由终反始，皆由后天而反诸先天，由有而反诸无，由形而反诸气，由气而反诸神，实即由生而反诸死，故曰“原始反终”。“反终”者，“不续终”也未济不续终也，“不续终”，则始无暨极。故老氏曰“元始”乃长生而不死，佛家曰“无始”乃无始而无终。乾西北为无，乃由有而反诸无者也。故老氏之无为万有之根，佛教之无为不生不灭之本。乾为金为圆为刚，老曰“金丹”，佛曰“金刚”，而《易》曰“终日乾乾”。“乾乾”者，上乾为咸乾，䷞，下乾为无恒乾，䷟，咸无也，恒有也。观其所咸而天地万物之情可见，观其所恒而天地万物之情可见。盖斟酌于有无之间而用其中，而要皆殊涂而同归者也。无始无终，夫然后归于太极，则无所谓《易》矣。《易》之立教，为中人说法，故执两而用其中。然圣人致治之极功，则亦曰“无为而治”，德成而默契乎天，亦曰“予欲无言”，则亦与由有而反诸无者，初无二致焉，故《易》者逆数也。儒与佛老之立教虽异，而道无不同。盖天地之数，至三而备，天地万物，举莫能外。损之六三曰：“三人行则损一人，一人行则得其友。”始终生死之道，不外乎此三者。后之立教者，可等诸自桎以下矣。

鬼神之情状

《中庸》曰：“鬼神之为德其盛矣乎。”《系》下传曰：“过此以往未之或知也，穷神知化德之盛也。”然则鬼神之为德，又何以知之？曰：

以幽明之故。坎幽离明，阳变阴化，天地万物，无一非气与形二者之相迭更。既“原始反终而知死生之说”，则“精气为物游魂为变”，“鬼神之情状”亦可由是以知矣。精坎也，魂离也，故天地八卦，六爻上下，上五天爻为天易，三四人爻为人易，二初地爻为地易，游魂归魂，复取三四两爻，则为鬼易。三四两爻，有当不当之别。克全乎其生之德者，即不失其死之道，乃得当而为神。不能全乎其生之德者，亦失其死之道，即不得当而为鬼生之德“立人之道曰仁与义”是也。苟生而既反乎人道，是不待其死已失其为人，尚何鬼神之有。卦象天地生人，始乾三爻坎子，终地十兑酉，终始死生，反复有游魂归魂。而以三归之地十归妹，为天地大归魂卦，而六十四卦终焉。归妹东震西兑，其先天为东离西坎，日魂月魄，合为天地中生人精气，子一丑二，为天地始合子丑日月天地之数一二为始合，五六为中合，九十为终合。一主日，二主月，子一日，至酉十月，故人十月而生，此日月魂魄合，精气始也。阴阳之道，始坎终离，魂升魄降，离午七未八，日魄七日不复，月魄八月有凶，离上坎下，归魂不归，而“游魂为变”者也。是故八卦之六爻为游魂，仍为三爻变，至七变则复归本宫，游魂乃有所归，苟不复本宫，则游而不归乾宫游魂为火地晋，七变复，下卦三爻乾成火天大有。若不复，乾之三爻而依次以四爻变则成火山旅，游入离宫而游魂为变矣。必七日而后来复火山旅为离宫二世卦，再七变成天火同人为归魂，上卦始复为乾，复而反，丑而子，气来信为神。复而不反，午而未，气往屈为鬼。往来屈信，均以天地之数可推而知之。季路问事鬼神，子曰：“未能事人，焉能事鬼。”问死，子曰：“未知生，焉知死。”此即“原始反终”之说。言之所不能尽者，圣人以象显之，以数明之。“精气为物，游魂为变”，于六十四卦之象数推衍，皆合乎物理之自然，或有或无，各依其类，而未可概举也。故经文有明言者，不明言者，明言者以举其例，而不明言者皆触类而知之矣。如风火家人“夫夫妇妇父父子子而家道正”，人情之各得其正者也，而反乎人情者，则为鬼之状，故啖曰：“见恶人。”曰：“载鬼一车。”

雷天大壮，大者壮也，大者正也，壮者状也，即正大之状也。能通乎正大之状者，则知鬼神之情状。故观曰：“观天之神道。”曰：“以神道设教。”此《易》言鬼神情状之最著者也。

天地大义人终始

乾坎艮震巽离坤兑八宫，六十四卦，终于雷泽归妹。归妹为兑宫归魂，而兑又居八宫之终，故归妹为天地大归魂卦。归妹上下错为随泽雷随，随“元亨利贞”。“天下随时”“出门交有功”，男之始也，归妹“女之终也”《杂卦传》。《彖》言“人之终始”，则合男女而言之也。归妹上卦震东甲乙，帝出乎震，甲不为首首乙，故曰“帝乙归妹”。下卦兑西庚辛，前坤后乾，坤乾为地天泰，故泰之六五亦曰“帝乙归妹”。泰反为否，否《彖传》曰：“则是天地不交而万物不通也。”而归妹《彖传》亦曰：“天地不交而万物不兴。”泰否天地反类《杂卦传》曰泰否反其类也。邵子曰天地定位泰否反类，皆东西震兑出入反复。而日月寒暑往来离日坎月乾寒坤暑，循环不穷。坎离既济定，有归妹在中，而南北离坎未济“不续终”者，首尾续终未济《彖传》曰：“不续终也。”《杂卦》归妹在既济、未济两卦之中，故曰“天地之大义也”。归妹渐相错成随蛊，故渐《彖》曰：“女归吉。”蛊《彖传》亦曰：“终则有始。”盖蛊之始，乃由故之已终而新复更始，归妹之终始，乃续终其始，故《彖传》曰：“永终知敝。”“天地大义”者，夫妇之道也。人类之所以不绝以有男女夫妇，生生不已，终则有始。家人为夫妇之正，故《传》曰：“家人男正位乎外，女正位乎内，天地之大义也。”然天下之事，有常有变，有得有失。先王之制，女子十五而笄，男子二十而冠，为婚媾之始。女至二十而嫁，男至三十而娶，为最迟之限。此婚媾之常，得其时者也。逾此限则为失时，但或于此时而更遇变故，如父母之丧之类，则至二十三

年而嫁。此婚媾之变，失其时者也。处变失时，乃人情之大可怜也，故先王亦不以常制限之。能守正不阿，为渐之“女归”，则固协于礼而得吉。即不能固守其正，如归妹之“说动而随”，而天地之大义，亦仍不可废。所谓“聘则为妻，奔则为妾”，但以礼绌之，而不以法禁之也。故特著之曰“天地大义”“人之终始”，深望后之人能慎终于始，不至变常而失时，庶免乎凶，而维人道于不敝矣，意深哉。

卷 三

革治历明时

乾九四《文言》曰：“或跃在渊，乾道乃革。”以九四去内卦之终，而居外卦之始，为新陈代谢之际，故《杂卦传》曰：“革去故也。”乾二之坤五，乾成同人，坤成比。再以乾四之坤初，乾成家人，坤成屯，屯反蒙，蒙通革，家人反睽，睽上下交错亦为革。革上兑下离☲，《象》曰：“泽中有火革，君子以治历明时。”其所以“治历明时”者，仍在九四之一爻，与乾之九四爻，实互相发明者也。《周易折中》以革九五为成卦之主，于《象》《象》之义无当也。乾坤二策，合三百有六十，当期之日，变通在四时，时各九十日，八卦分值一年，一卦尽，得四十五日五日为一候，三候为一气，八卦一爻主一气，三气四十五日而一卦毕。乾九四已入外卦，内卦三爻之气已尽，故曰“乾道乃革”。兑离为西南之卦，金火相乘四时春木生夏火，秋金生冬水，冬水又生春木，惟夏秋为火克金，故金曰“从革”，志不相得乃革，故《彖》曰：“己日乃孚。”己者土也，以坤土行离兑之间，孚而信之，革道乃成。《彖传》曰：“天地革而四时成。”虞仲翔氏云：

“历象谓日月星辰，离为明，坎为月，离为日，蒙艮为星革通蒙。四动成坎离，日月得正，谓四爻动外卦变坎，成水火既济。日月得正，历象正而时序明矣。”王弼云：“历数时会存乎变。”则浑括其意，义虽当，初学视之益茫然矣。盖革象下离为日，上坎为月，而九四一爻奇于其间，致日与月，不能相齐，日有余而月不足，三为终，四连于三，归余于终之象。归日之余于终，积而成月，则闰也。积闰为章七闰十九年为一章，积章为蔀四章为一蔀，二十蔀为一遂，三遂为一首，七首为一极，详《周髀算经》，章蔀之名，不见于革而见于丰。丰六二、九四皆云：“丰其蔀”，上六“蔀其家”，六五“来章”，盖丰五变则成革也。孔子赞《易》，于一字一义，无不与卦爻往来脉络贯通，非参互错综以求之，又乌能得其意之所在哉凌锐按：革五爻皆当位，惟九四一爻不当位，故曰“革而当，其悔乃亡”。

辨纳甲爻辰

京氏卦纳甲，乾贞子，坤贞未，乾纳甲壬，内子外午，坤纳乙癸，内未外丑。六子之卦，各按其所纳之干，而依乾坤之爻以为序，震贞子，坎贞寅，艮贞辰，巽从坤而内外相易贞丑，离贞卯，兑贞巳。乾子寅辰午申戌，左转，坤未巳卯丑亥酉，右行，阴阳相间，而周十二辰。郑氏爻辰，乾贞于子左转，子寅辰午申戌，闲时而治六辰，与纳甲同。坤贞于未亦同，乃由未而酉亥丑巳卯，则与乾同为左转。后学因此，每多歧误。或谓康成说《易》本《乾凿度》，故与京氏不同。然《乾凿度》云：“乾贞于十一月子，左行阳时六，坤贞于六月未，右行阴时六。岁终次从于屯蒙，屯蒙主岁。屯为阳，贞于十二月丑，其爻左行，以闲时而治六辰。蒙为阴，贞于正月寅，其爻右行，亦闲时而治六辰，岁终则从其次”云云。乃以六十四卦依《序卦》之次，前卦为阳，后卦为阴，

每两卦分主一岁，故三十二岁而一周，与爻辰之说不相蒙也。钱溉亭《述古录》谓：“京氏本律吕之合声，郑氏本月律，其说具见《周官》太师郑氏注：‘太师掌六律六同疏云：六律左旋，六同右转，以合阴阳之声。’阳声黄钟子，太簇寅，姑洗辰，蕤宾午，夷则申，无射戌，子寅辰午申戌，其次与乾六爻左旋同也。阴声大吕丑，应钟亥，南吕酉，林钟未，小吕巳，夹钟卯，则丑亥未酉巳卯，其次与坤六爻不相合矣。郑氏以律吕相生为主，则六律六同皆左旋，以律为夫，以吕为妇，妇从夫，故皆左旋。是京氏之纳甲，与《乾凿度》同主合声，而郑之爻辰，则主相生，非本于《乾凿度》者也。”辛斋按：阴从于阳，阴阳之体也，河图一三七九二四六八皆左行者是也若阴阳分言，则阴逆阳顺，阳自一三五七九，而阴则从四起，为四二八六，故“五位相得而各有合”。若如旧说，则五与十无相合之理，详见《易数偶得》。阳左旋阴右转，阴阳之用也，洛书之一三九七左旋二四八六右转是也。非顺行不能相生，非逆行不能相合，《易》之体用无不如是。明乎此，则聚讼不决之悬案，可片言而断矣。或问：既如子言，则京氏既主合声矣，何以坤之未巳卯丑亥酉，又与阴声之丑亥酉未巳卯不同也？曰：此即洛书七与九、二与八，易位之理也，故巽之六爻则为丑亥酉未巳卯矣。此中玄妙，具有至理，神而明之，非言所能尽焉。

爻辰之星象

或问：郑康成氏爻辰说《易》，以星象证爻辞，而原注已佚，从《礼》注与《乾凿度》注搜辑者，寥寥无几，近世戴棠氏，撰《郑氏爻辰补》，而全《易》三百八十四爻，各取《甘石星经》及《开元占经》所载诸星名，以印证爻辞，无不恰合。诂伏羲之播爻，文王之系辞，果一一仰观天文以取象乎，何巧合若是？曰：庖羲画卦之时，文字未

作，器用未备，又何有星名？盖一画开天，奇偶以生，仰观俯察，法象于天地，变通乎四时，阴阳刚柔，动静变化，而洽于造化数理之自然，而天地之运行，人物之递演，自不能出此常轨之外，故先天而天不违。至黄帝以黄钟定律，准度量，定权衡，悉本于庖羲之卦而窥天测地，定日月星辰以纪岁时，然天广无垠，既以象限立仪象限仪分圆周为四，即法乎四象仪者，分阴分阳，即法乎两仪，以分躔度次舍，而不可无以名之以资识别也，于是各按八卦之象数以定其名，故天星之名，大都出自卦象，非卦象之强合星名也。郑氏爻辰以星名证其爻义，已不免倒果为因，必逐爻求象于星，而以爻辞附会之，以期或有一字一义之合，无论其未必尽合，即合矣，于经义仍未必有所发明，是亦可以不必矣。

阴阳上下往来

《易·彖传》言阴阳上下往来，后儒或主卦变，或主错综此指来氏之所谓错综，众论纷若，莫衷一是。而卦变之例，荀虞以下既各不同，而同一虞《易》，其为图也又参差不一。朱子既图卦变，又取《彖传》之言往来者十九卦，编为歌诀，然与其图，已不相符合。且《彖传》之言往来上下者，亦不仅此十九卦，故证以经文，参诸卦象，自以主两卦之一往一来者即来氏错综，其说较优。盖文王之《易》，本以两卦反复一往一来，则《彖传》以释彖，自必于此两卦推勘其义，理至当也。上卦为外为上为往，下卦为内为下为来此卦之下即彼卦之上。此往则彼来，彼上则此下，上卦二阳一阴者，阴上进而往，二阴一阳者阳上进而往，下卦之为来亦然。故孔疏云：“凡言往来者皆据异类而言。若三阴三阳之卦，则上下并言，泰否之兼言往来，咸蛊之兼言上下，噬嗑贲涣节言来言上言分是也。四阴四阳之卦，则以一阴一阳之在上下者言，晋升无妄大畜

讼需是也。二阴二阳，则以阴阳之在上卦者言，蹇解鼎睽是也。五阴五阳者，以一阴一阳言，复姤是也。”似较卦变之茫无一定者，差可依据。然此但以上下两象而言，间有以专重之一爻为主者，则又不在此例。乾坤为《易》之门，往来者必于此门，二阳一阴者乾体，而阴往来上下于其间也，二阴一阳者坤体，而阳往来上下于其间也。上下无常，刚柔相易，原非可执一例以求之，但初学者不可不先求一隅之可举者以为根据耳。

经卦别卦

《周礼》：“太卜掌三《易》之法，《连山》《归藏》《周易》，其经卦皆八，其别卦皆六十有四。”段若膺云：“《连山》《归藏》《周易》三《易》，每《易》有八，每八分为六十四，故云其‘别卦’。‘经卦’即乾坤震巽坎离艮兑，‘别卦’即因而重之之六十四卦也。”杨用修《丹铅录》云：“‘别’当作‘𠄎’，从重八，八八六十四，故云‘别卦’。盖别训分，八亦训分，吕从八八，谓分而又分，八八为六十四，正合八卦重为六十四卦之义。”可见古人修辞之学，其用字之精当，迥非后人所可及也。

震巽之究

《说卦传》：“震其究为健为蕃鲜，巽其究为躁卦。”健为乾，蕃鲜指巽，躁卦即震也。考其他六卦，皆不称“究”，独于震巽两卦言之何也？物有始有壮有究，震巽阴阳变化之始也。震以一阳变于坤，坤成震而乾成巽，原始要终，可得其究。至于坎离，为阴阳之壮，又

得乾坤之中，不至极于一偏。艮兑已为阴阳之究，所谓“其上易知”，故艮“成言”，兑“说言”，皆无须推极其究者也。惟巽之究为躁，似与其本性相反，而震之究为健，则为复其本性，为蕃鲜则为极其功用，其究同而究不同，则阴阳之分际然也。盖阳为万物之本天地五十五数，阳奇阴偶，而阴阳合数则仍为奇。一六合为七、二七合为九，三八合为十一，四九合为十三，总数五十五，皆奇也，故曰阴必归阳，非若阴之为用有限也。

血卦乾卦

或问：《说卦传》“坎为血卦”，荀氏《易》作“血衄”，说者谓血为人身之水，以病故“衄”，然欤？曰：否。坎为血卦，犹离之为乾卦也，六子惟坎离得乾坤之中，特称卦以别之。离为乾体，故曰“乾卦”；坎为坤体，故曰“血卦”。血，坤也，坤上六曰：“其血玄黄。”《传》曰：“犹未离其类也，故称血焉。”以见血为坤之类。是坎之称“血卦”，与离之称“乾卦”为例正同，未可以“血衄”改之也。或曰：离之为“乾卦”，“乾”读若“干”，乃“燥万物者莫熯乎火”，故曰“乾卦”，与乾坤之“乾”，音训其可通乎？曰：郑注云“乾当为幹，阳在外作幹正也”，虞《易》亦同，而张湛云“幹音乾”，则音固可通。《易》之用字，恒以形声相类者，分见互用，以相钩贯，焦氏《通释》言之详矣。而《说卦》言象，尤往往举甲以概乙，又或对举相互以见意者。如乾为圜，则坤之为方可知，巽为臭，则震为声可知。此以离为“乾卦”，以与坎之“血卦”相对，“贞者事之幹也”，乾贞在坎，而著幹之义。于离，离其类为血，而存血之文于坎，交互见意，错综成文，可谓极天下之至精至变者矣。故《易》之为书，广大悉备，孔子赞《易》之文，悉与相称，一名一字，于形声训义，均钩深致远，

无不各有精义存乎其间，非言语所能形容也。举一三反，是在读者之神而明之。

马与木取象独多

或问《说卦》之取象，震坎皆言马，合之乾共三卦。巽为木，而坎“于其木也坚多心”，离“其于木也为科上槁”，艮“于其木也为坚多节”，凡四卦。乾又为“木果”，而震为“苍莨竹”，又“其于稼也为反生”，亦木之类。何马与木之取象独多也？曰：此为切于人生日用者言之。行者以马，居者以木，为用广，故取象多也。又周以火德王，马为离午之精，行地无疆，周乎天下，故乾坤坎离皆言马。伏羲以木德王，木者火之母也，损上益下，木道乃行，天施地生，其益无方者，木也。故《易》言马与木为独多也。

虞《易》平议

汉《易》之存于今者，惟虞氏注未尽亡佚，经胜清惠定宇、张惠言二氏之搜辑演绎，俨然首尾贯串，而规模毕具矣。顾宋学家及同为汉学之马郑者，悉力攻击之。或谓其纳甲之说，以魏伯阳《参同契》而擅改圣经之卦位，或谓其之正之说，全背《彖》《象》传义。王氏《经义述闻》，辨驳尤甚，略谓：仲翔发明卦爻，多以之正为义，阴居阳位为失正，则之正而为阳，阳居阴位为失正，则之正而为阴，盖本《彖传》之言“位不当”者而增广之，变诸卦失正之爻以归于既济，可谓同条共贯矣。然经云“位不当”者，惟论爻之失正，以决其悔吝之由，示观象玩辞观变玩占者，知所警耳。夫爻因卦异，卦以爻分，各

有部居，不相杂厕。若爻言初六六三六五，而易六以九，言九二九四上九，而易九以六言，则爻非此爻，卦非此卦矣。虞氏以为变而之正，实自失其本体，不且紊乱而无别乎？遍考《彖》《象》传文，绝无以之正为义者，既已无所根据，乃辄依附于经之言“贞”者，而以之正解之。如注“坤利牝马之贞”云：坤为牝，震为马，初动得正，故“利牝马之贞”。注“安贞吉”云：复初得正故“贞吉”。案《彖》曰：“牝马地类，行地无疆，柔顺利贞。”又曰：“安贞之吉，应地无疆。”皆以坤纯阴言之，未尝以为初爻之正也。且如其说，文王于复卦系于“利牝马之贞”，不更合耶，何为纷纷然由此之彼，乃以彼释此耶。以下逐卦指驳，斥谓尽乱圣人之成法。又驳其旁通之说，谓：《易》《彖》及《大象》，惟取义于本卦，健顺动巽险明止说之德，天地风雷火山泽之象，无不各如其本卦，义至明也。虞仲翔以卦之旁通释之，虽极竟弥缝，究与经相牴牾。如履《彖》曰：“履，柔履刚也。”虞曰：坤柔乘刚，谦坤藉乾，故柔履刚。又“履帝位而不疚”，虞曰：谦震为帝，坎疾为病，至履帝位坎象不见，故“履帝位而不疚”。此谓履与谦通，谦上体有坤，互体有震坎也。然经云“说而应乎乾”，谓下兑上乾也，若取义于下艮上坤之谦，则是止而应乎坤矣，岂“说而应乎乾”之谓乎？亦逐卦指驳，谓《彖》《象》释《易》者也，不合于《彖》《象》，尚望其合于《易》乎？王氏之说，辨而详矣。然“六爻发挥旁通情也”“辞也者各指其所之”，而变卦以不当位之爻变而当位，又古今说《易》家所不废，则旁通与之正，要不可谓非《易》中之一例。第必执此一例以概全《易》，其所不通者亦必强而通之，不得不谓虞氏之一蔽。必如王氏之说，则《彖》《象》之外，更不容有一义之引伸比附，则广大悉备之《易》象，恐学者更未易明也。况《象》《彖》所释，或含意待申，或仅举一隅，或专重一事者，其例正多，故孔子曰：“观其彖辞则思过半矣”，又曰“书不尽言”，未尝以《彖》《象》所释为已尽，更不容他人置喙也。虞仲翔生于易代之际，世道人

心，江河日下，说《易》大师，有曲说阿时以圣经为羔雁者矣如荀慈明辈是也，故愤时疾俗，或不免有过激之论。如以坤初为“子弑其父臣弑其君”，谓坤阴渐而成遁弑父，渐而成否弑君，于象义亦未允当坤消至剥而乾象灭，迷不复常，大变，以其国君凶，方为家灭国灭之象。近书《周易指》已辨正之，要皆有为而言。其纳甲消息，皆与荀氏升降之说针锋相对，意尤显然。卒以之正立论，明天地大义，以“既济定也”为归，期人心之不正者胥归于正，于是乎世乱或可少定。此虞氏之苦心孤诣，千载而下犹皦然可见者也。呜呼，今之时何时乎，世道人心，视三国纷争之际为何如？人材之消乏，视三国纷争之际又何如？仲翔以梗直不见容流俗，被摈岭表，尚不忘情于世，欲以《易》道济之。相传广州六榕寺，犹仲翔讲《易》之遗址，流风未沫，今有其人，吾愿执鞭以从之矣。

半象与两象《易》

虞仲翔氏说《易》，有“半象”与“两象”《易》之两例，后人多非议之。如解“小有言”为震象半见，解小畜“密云不雨”为坎象半见，盖皆以三画卦之上两画，或下两画言之。后之说《易》者，驳诂非难，不胜备记。如焦理堂说《易》，固主虞氏旁通者也，乃于半象亦攻之甚力。谓：“乾之半，亦巽兑之半，坤之半，亦艮震之半，震之下半，何异于坎离之上半，坎之半，又何异于兑巽艮之半。求其故而不得，造为半象，又造为三变受上之说、试思半象之说兴，则履姤之下，均堪半坎，师困之上，皆可半震，究何从乎？朱汉上讥其牵合，非过论也”云云。呜呼，汉上固宋人之深于象数者，而焦理堂之《易通释》，亦能贯串全经确的心得，非一知半解人云亦云者比，乃亦有此似是而非之论，可见解人难索，象学之发明，正未易言矣。焦氏所指驳

者，骤观之似极有理，而实于象学茫然未辨也。虞氏“半象”之名，未能达意，且别无详晰之释文，宜浅近者之诤为无理焉。盖八卦之象，惟乾坤坎离，反覆皆同，震艮巽兑四卦，则为二卦之反覆，震反即艮，兑反即巽，故孔子《杂卦》曰：“震起”“兑见”“巽伏”“艮止”，又曰：“离上而坎下也。”坎离虽不可反易，实即震艮巽兑之中体，下震起而上艮止即为离，下巽伏而上兑见即为坎，八卦之变化，皆此震起艮止巽伏兑见所往来，若去此四者，乾坤坎离皆为死物，无《易》可言矣。故六爻之卦，初爻为震爻，二为坎爻，三为艮爻，四为巽爻，五为离爻，上为兑爻。虞氏所谓“震体半见”者，即震爻也，“坎象半见”者，即坎爻也。六爻皆乾坤之体，故乾坤不可分爻，焦氏谓乾之半坤之半，正见其于卦象未通，未足以辟虞氏也。虞之失，在“半象”二字之辞不达意，谓其立名未当则可，谓为无所适从不可也。至虞氏之所谓“两象《易》”，实即上下错，孔子《杂卦》亦即两卦之上下交错，六十四卦以交错见义者，不胜枚举。如履上下错上天下泽易上泽下天为姤，履“柔履刚也”，姤“柔遇刚也”；屯上下错为解，屯“雷雨之动满盈”，解“雷雨作而百果草木皆甲坼”；恒上下错为益，恒“立不易方”，益“为益无方”；皆两象《易》也。苟以为非，则孔子之《彖传》亦尽非乎？辛斋非宗虞氏《易》者，但以是非为去取，绝无成见，恫向之言《易》者，蔽于门户之见，动辄是己而非人，故特著之，亦以自警焉。

《说卦》象重出三卦

《说卦》象重出者三卦，“震为龙”“艮为狗”“兑为羊”，皆已见于第五章，而第八章又重出。八章“震为雷”之下，考虞氏《易》及李氏《集解》，均作“骊”，注云“苍色，震东方，故为骊，盖马八尺以上

为骠”，骠与龙，音亦同也。八章之“艮为狗”，虞氏及李氏《集解》，皆作“拘。”虞注云：“指屈伸制物故为拘。”按随上六“拘系之乃从维之”，即此“拘”也。而朱氏《汉上易传》曰：“上言艮为狗，乃狗马之狗，此言为狗者，熊虎子未有文犹狗也。虞翻以兑艮为虎，艮寅位也，艮究成兑，故艮为虎子，未免迂曲矣。”“艮为羊”之异说滋多，虞作“羔”，注云“女使”，《集解》同。郑作“阳”，注云“此阳谓养无家女行赁炊衅，今时有之，贱于妾也”。王氏《经义述闻》谓：“羔”与“羊”，《书》传无训“女使”者，“羔”当为“恙”字之误，“恙”亦通作“养”。辛斋按：以上诸说均有根据，惟无论为“羔”为“恙”为“养”，均须窜易经文，则不若依郑说读“羊”为“阳”。“羊”“阳”本通用，《春秋左氏传》“夷羊五”，亦作“夷阳五”，可不必改经。而于诸家之义均可通矣。

象义一得

八卦取象，精义入神，其微妙乃至不可思议。汉儒言《易》，不离象数，惜多散佚，已无完书。唐人以王弼为宗，言象者不著。其后如宋之邵子，及朱氏子发，与林氏黄中，郑氏刚中，邱氏富国，黄氏东发，元之胡氏一桂，王氏申子，熊氏与可任重，龙氏仁夫，明之来氏矣鲜，黄氏道周，清之刁氏蒙古，胡氏沧晓，惠氏仲儒定宇，万氏弹峰诸家，皆于象义各有发明。而姚氏与端木氏二家《姚氏易》及《周易指》，能原本经传，发抒己见，不依旁昔贤门户，尤为卓绝一时，虽或有所偏，其精到处皆确切不移，不可泯没。辛斋为学日浅，仅就昔人之所未言，或言而未尽者，聊以助学《易》者之兴趣也。

凡言象者，不可忘《易》之义。《易》义不易者其体，而交易、变易者其用，故八卦之象，无不交错以见义。故乾为圜而形著于坤，

离为日而光被于月，正秋者西也，而日行东陆，出震者东也，而日行西陆。执片面以言象，象不可得而见，泥一义以言象，象不得可而通也。

凡言象者，不可忘其数。天一地二天三地四天五地六天七地八天九地十，黄帝而后，皆以干支纪之，卦有定位，即有定数如坎子一艮丑二寅三至兑酉十乾戌亥数无。《易》数乾元用九，乃天一不用用地二至地十，数定而象之无定者，可因数而定。故观象必倚数，如体物者必准诸度量，测远者必察其角度，自舍数言象，而象茫如捕风矣。凡言象者，不可不明其体，体者用之主也。故卜筮者亦曰“取用”每卦六爻，先取所用者一爻为主，即体也，以所用者为主，而后察他爻之或从或违或动或静，为利为害，吉凶始可得而断焉。用有大小，象则因其小而小之，因其大而大之。如乾也，大则为天，小则为木果，如坤也，大则为地，小则为布为釜。坎为大川，小则为沟渚，离日大明，小亦为萤火，小大无方，各随其体，明体以达用，象之用乃无穷矣。

凡言象者，不可不视其所以。以者与也，及也《易》曰“不富以其邻”及“剥床以足”“以其国君凶”“拔茅茹以其汇”诸“以”字皆与“及”字同训。卦因而重之，重为六画，实具两象。两象必以其一为主，则必有所与，而六画之二三四五中爻之象，及其变动所生之象，无一而非与也。所与者而善，乃吉之幾，所与者而不善，乃凶之兆。而善恶又有大小之殊，所与者又有远近之别，《系传》曰：“远近相取而悔吝生。”又曰：“凡《易》之情，近而不相得，则凶或害之，悔且吝。”故必观其所与者之善恶之大小，及情伪远近，然后吉凶生而悔吝著，庶乎可得象之用焉。

凡言象者，不可不观其所由。《系传》曰：“辞也者各指其所之”，此“其所之”者，即彼有所由。《文言》曰：“臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。”盖于坤之第一爻履霜坚冰，为三百八十四爻之所由来者，举其例焉。观象者先明定其体象之所在，而更

观其所由来，如乾之姤，若用乾为天，则下巽为风，此风所由来为乾，乾为西北之卦，即西北风也，乾为冰为寒，则其风必寒。若用乾为木果，则巽不取象于风，当取象于虫，因巽所由来为乾，既用为木果矣，则木果岂能生风，自应作虫断焉。举其一例，余可类推，不观所由，象乌乎定哉。

凡言象者，不可不察其所安。安也者，位也。《系传》曰：“君子安其身而后动。”观象者既定其主体之所在矣，必察其所在之处，能否得位。位得矣，必察其位之能否得时得用，而后其象始可得而言。如用巽为木，则必察其所处之位为甲乙，或为丙丁壬癸，或为庚辛。为甲乙则当，为丙丁则相，为壬癸则生，而庚辛则死，既当或相与生矣，则更应察衰旺，并视所与者及所由者之如何，则象之情可毕见矣。如巽木处甲为刚木，所由来为乾，必为坚强之果木，所与者为艮，必是园林，为坤而壮者如在四季月之终，或戊己日时为广土，其衰者如春令，或甲乙日之类则为盆缶，其他可准此。

凡言象者，不可不明消息。消则灭，息则滋。如复姤临遁之十二卦，消息之大焉者也，乾息坤，坤消乾，阴阳之大义，造化之橐籥，物理所莫能违，人事所莫能外。故物无大小，事无巨细，言象者必先明乎消息盈虚之故，而象始可明。凡一卦本体之消息，或因时言之，或以位论之，当其消焉，象虽吉而未可言福，当其息焉，象若凶而益长其祸。其时值消而位当息，或位据息而时见消，则须辨其重轻，而异而分剂，或可亨毒均处而剂其平，或虽截短补长终莫齐其数，则又势为之，未可泥于一端也。盖势之所趣，每善不敌恶，福不胜祸，一薰一莸，十年尚犹有臭，一朝失足，而毕生之功尽弃。此君子之所以戒恶念之萌，而《易》道之所以扶阳而抑阴，严坚冰之防于履霜之始也。

言象之大要如此。故夫阴阳之顺逆，五行之休废，气数之盛衰，均不可不辨焉。向之言《易》者曰：吾治经，非以谈休咎，奚用此术

数为？而不知《易》以道阴阳，原本天地之数，以著天地之象，以通神明之德，以类万物之情，非数则无以见《易》，非数即无以见象，未有象不明而能明《易》者也。舍象以言《易》，故宋儒之性理，往往流于禅说而不自知；舍《易》以言象，方士之鼎炉，每每陷于魔道而杀其身。唯之与阿，相去几何，然方士之说，不足以惑人，尚其为害之小者也。

《易》学自邵子以前，无八卦之图。故言象者，除纳甲以外，皆卦自为象，其有通两卦以言者，即卦变及覆卦来氏曰综耳，未有求之于八卦者。先天八卦无论矣，即后天八卦方位，亦鲜探索，惟“西南得朋”“先甲”“先庚”等彖象，注家或求诸卦位，余则罕见矣。至先天八卦，更为言汉学者众矢之的，焦氏之《易通释》，亦只以旁通贯串各卦，终不承认八卦之有先天也。今按之六十四卦之彖爻，其取象之所由，无不原本于先天后天两图，苟明其例，则逐卦逐爻象义相合，如按图而索骥，否则各爻之象，有决非本卦与互卦及旁通所有者。如山风蛊，六爻有四爻言父，一爻言母，而父母之象，从何而来，不于先后两图求之，虽辗转穿凿，终不能得。迨考诸先后天，则知先天艮巽之位，即后天乾坤之位，乾父坤母，其所由来了如指掌矣。又如《象传》天火同人九五曰：“同人之先，以中直也。”“先”字从何而来，无从索解。考诸先后天，则后天离位，即先天乾位，更明晰矣。故先天后天二图，实阐发全《易》之秘籥，非但无可驳议，而先后二字，亦决不可易。或改先天为天地定位图，后天为帝出乎震图，乃昧于先后之义者也。惟邵子以先天图为伏羲所画，后天图为文王所定，则殊可议。盖两图实体用相生，不能离拆，伏羲既作先天八卦，决不能无后天卦以通其用。故先天后天，与重卦六十四，皆一时并有，其六十四卦之大圆图与方图，或为邵子所发明，未必为庖羲氏之所画也。

汉《易》家驳先天图者，曰：“离南坎北，《说卦传》明定之方位

也。乃以西北之乾置之南，西南之坤移之北，离为火故南方热，坎为水故北方寒，今以乾居南方，则乾为寒为冰，岂不大谬。”当时以为名言，孰知南极北极，固皆为冰洋，今则三尺之童亦知之矣，驳议已不值一笑。然南北冰洋之发见，近三百年内事耳，乃何以伏羲画卦时，已预有是象，谓非天下之至神乎。

“乾为圜”，圜者，浑圆，非平圆也，故《易》道之圆象，直四面凌空，不能仅观其一面。响之言象者，目光不出于书外，泥于纸上之一圈，以为圆。钱竹汀至以地势北高南下，驳乾南坤北之图，具此目光以观象，何异乡愚观李思训山水，虽尺幅千里，以为不如春牛图之得情，岂不辜负良工心苦。

“乾为天”，亦浑圆之天，故初潜而上亢。南极入地不见，潜也，北极出地，亢也。若在赤道以南观之，则北极入地，而南极出地，若于正中赤道下观之，则南北极皆不见，而成大过象，故大过曰：“颠也，本末弱也。”

六爻以三四两爻为人爻。合言之，则上天下地中人，三极之道，与天地参者也。分言之，则人于天地间，只占三分之一。故乾以六爻言天行，则六龙皆为星象；言人道，则六龙以喻君子；言地势，则中二爻为人居之地。初九九二九五上九，皆龙之所宅，龙所宅，则海洋耳。即一卦分合言之，无不各具至理，举乾而他卦可隅反矣。

“坎陷也，险也”，说者谓以一阳陷两阴之中，故险也，似矣，而未尽也。论卦象，坎为坤体，坤为顺，何险之有？然正以上下皆顺，如一人处至顺之境，则陷溺其中而不自知，上下皆顺，惟我是从，则更无匡弼辅导之资，其险莫险于是矣。反观夫离，以一阴陷二阳之中，厥状相等，何以不曰“陷”曰“险”，而乃曰“丽”？则离为乾体，乾德刚健，能匡辅之，乃刚柔相济，自无险陷之虞矣。圣人取象之精，意极深远，徒以阴阳言之，不免皮相之论也。

“巽为鸡”“离为雉”，“雉”俗呼为“野鸡”，亦鸡类也，巽既为

鸡，何不足以概雉，又特著于离，似近烦复矣。乃细察象义，则巽二阳在上，阳以象鸡之翅，二阳重叠不分，故鸡不能飞。离则两阳在外，两翅开张，故雉能飞。取象之妙，其细微不遗如此。“兑为羊”，说者谓羊性外柔内刚，故《阴符》曰：“猛如虎，狠如羊。”羊见死绝不畏避，且不号呼，切齿瞪目以就刃，刚狠极矣，而外极柔顺，故以象兑之外柔内刚，是也，犹未尽焉。兑，正秋也，五行属金，土能生金，兑金为羊，故土可种羊，而土之怪亦曰“𦍋羊”。象理物理之妙合，实不可思议。难者曰：坤土为牛，火能生土，何以火不能种牛？巽木为鸡，水能生木，何以水不能种鸡？曰：物各有理，非可概论。羊于辰属未，坤贞未土，故土之生羊，不尽因于土金之相生焉，他物之生，各有原理，恨吾人学识尚浅，未能悉知之耳。

“坎为水”“离为火”，水火天地之大用，道家谓为人生之至宝，修道之功，归结于“取坎填离”，而平时所致力者，所谓“龙虎升降”“二五交构”，皆不越坎离之功用。古来传记，所载物类能炼形修道者，惟狐为最多，且其收效之易且速，恒为人类所不及，虽为经史所未载，然不尽为荒唐无稽之语，可断言也，要皆未能证明其理。乃考之于《易》，狐为坎象荀九家补，而水火既济火水未济之两卦，皆取象于狐，夫既济未济，非道家之乾坤，《参同契》之关键乎？乃文王作彖，周公系爻，皆取象于狐，则狐之性灵形体，必与人近，或其内体有特异之机能，合于水火升降之作用，有非为人所及者，故能事半功倍。古圣必已确知其故，因以系诸离坎交构之两卦，非偶然也，但非详于动物生理学者，不能剖此疑团。在北京时，曾以质诸大学教习日尔曼人沙某，沙亦向喜中国古学，而精于生理解剖者也。辛斋详语其故，而沙乃鼓掌狂喜曰：此足与吾国学者之研究相印证矣。近年解剖之学日精，凡人类与动物之身体之结构，无不明晰其作用。如人之脑筋有十二对，若者司视，若者司听司嗅，无不条分缕析，独狐之脑筋，异常繁复，经多数博士之考验，迄今尚未能解决。今由《易》象，可得其

端倪，即从心肾两脏以探察之，或可得其要领乎。即此以观，可见吾人于科学知识未能充分，而《易》象之精深奥衍，则断非一知半解之腐儒所可拟议矣。

凡卦之象，合言之各有阴阳刚柔之别。阴阳以气言，刚柔以形言，如乾为天为刚，坤为地为柔，坎为水为气之形，离为火为形之气，是也。而分言之，每卦又各自有其刚柔气形之用。如乾为天为圜为父为君，又为玉为金为寒为冰，又为大赤，为良马为老马为瘠马为驳马，又为木果。说者谓：乾元资始，天与圜乾之体也；父与君，人之元也；玉与金，物之元也；寒与冰，气之元也；大赤，色之元也；马与木果，动物植物之元也。又来瞿唐云：乾为马，良马其本体也，时变为老，形变为瘠，色变为驳，皆能得观象之要者也。学者由此类推，更可得无穷之精义。如为玉为金，金玉乃物质之最坚最精最纯者，乾《文言》曰：“刚健中正，纯粹精也”，故以金玉象之。然物质之发明，日进无穷，近世所宝贵之金刚石，在画卦时未必有是物也，而乾之刚纯粹精，已酷肖其象。故自金刚石出世，而金玉失其贵，拟乾之象，当亦以金刚石为最肖矣。盖乾乃纯粹之气，而凝合成形，又极刚极坚，无物足以比拟，据近世化学家所考验，金刚石乃纯粹之炭气所凝结，化之仍散而为气，绝无渣滓。夫至精至纯至刚至坚，又光明通达，聚之成质，而散仍复为气，非乾之全德，又乌足以肖之，此象之可以物理之确当而补之者也。

凡卦之拟象，有自其阴阳之本体言者，有自其阴阳既合以后言者。如乾道成男，坤道成女，为男为女，是各就其本体言也。若乾为父，坤为母为妇，则自其阴阳既合以后而言也。凡卦之拟象，有取其全体者，有取三画中之一画者，乾坤为阴阳之宗，故取象皆以其全体，六子各分乾坤之一爻，故取象亦各就其一爻而言，如震巽以下爻，坎离以中爻，艮兑以上爻是也。

六子既各分乾坤之一爻，故即分乾坤之象，如乾为马，震坎皆言

马；坤为牛，离亦为牛。坤为腹，离为大腹；乾为首，坎为大首。大腹见于《传》而不见于《经》，大首见于《经》而不见于《传》，此尤见《经》《传》互相发明之妙也。

震为声，凡天下之声，无不由动而发者也。震为群动之宗，故又为声，然《说卦传》未言震为声者，以巽之为臭对照而可得者也。《说卦》言象，往往于相对待者举其一端，如举坤为众，知乾之为一；举乾为寒，知坤之为暑；举坎为忧，知离之为乐；此以对卦互见其义者也。亦有反对互见其义者，如震为大涂，而艮为径路；巽为疑，而兑为决，此皆《说卦》所明言者，则其未明言者可类推而知矣。如举巽为长为高，则知兑为眇小为纤细；举艮为门阙，则知震为盘桓。非神而明之，象义莫能见矣。

坎为水，离为火，其单象也；而阴阳既合，而离又为电为光为热，物理之作用，非水不能溶解，非光热不能融合。无论动物之生，不能离水火与光力热力，为循环之挹注，即矿物诸质，其凝结之初，亦无不由此。故以电光热之力，无物不可化分，亦无物不可以化合。故《易》以坎离为六十四卦之中枢，而殿之以水火既济水火未济，或问乾为天，又为“木果”，小大之不伦，何悬绝若是？曰天者元也，元无所不至，木果虽小，即乾之贞，而为元之所伏也。剥之上九曰“硕果不食”，反而为复，贞下起元，故终则有始也。其取象于木果者，以其形圆，圆内有核，核内有仁，仁内即元之所存详见前卷《元字精义》，物虽小而生意无穷。至初爻变为巽，则元已不可见，故巽为“不果”，又为“伏”，“伏”者即谓元之伏藏而不可见，即“无首”之义也。易象之妙，极深研几，无一字不有精义存乎其间。

或问：“乾为木果”，即乾上爻之象乎？曰：“硕果不食”，上爻之象也。而“穷上反下”，则为初爻。故“木果”二字，须合两爻以见义，经于剥上曰“硕果”，曰“不食”，二字均有分寸，不可不深思熟察也。

或问：乾乃纯阳，何以为寒为冰？曰：阳畜于阴，寒与冰，皆以阴畜阳。乾居西北，固阴沍寒，阴阳相薄，凝而为冰所谓阴阳既合以后之象也。故乾西北对东南巽，乾巽曰“小畜”，乾居西北，于先天之位为艮，艮乾曰“大畜”，大畜小畜而阳始生，犹必潜以养之，勿用以守之，刚健纯粹，夫岂一朝一夕之故哉。

或问：艮为虎，兑亦为虎。艮为虎，乃荀九家之说；按之于经，则履之“虎尾”，革之“虎变”，皆似兑象，究何从乎？曰：履与革，固有兑象。而颐之“虎视眈眈”，则艮象也。此即前文所谓以对卦而相通之一例也。考八卦之象，艮为狗，因艮外刚而内柔，狗之性似之，故为狗。然艮有成终成始之德，能与刚德相终始，则为虎。兑之本象为羊，履之“虎尾”，革之“虎变”，曰“尾”曰“变”，明非兑之本象也。至兑之为虎，乃另属一义。兑居西方，上直昴宿白虎之位，亦如乾卦之取象苍龙，则因位而取象，与刚柔之说无与矣。

或问：坤为布为釜，乃坤之本象乎？曰：非也，此皆阴阳化合而生之象也。坤与乾合，则阴阳经纬而有布象。坤得离坎，则水火济用而有釜象或缶象，缶亦釜也。《易》有缶而无釜，因上古火化之始，未有釜也，观比之“盈缶”，坎“用缶”，离“鼓缶”，可会通其义矣。曰：阴阳经纬，既乾坤相合之象，何独于坤言之？曰：阳气而阴质也。曰：乾亦有称布乎？曰：有诸。乾施坤受，施亦布也，布五行于四时，乾之布也。布同而义殊矣，妙哉，《易》之为书也。

或问：离为鳖为蟹为蠃为蚌为龟，此五者，惟龟象见于颐与损益，余象皆不见经传，其义何居？曰：五者皆水族也，不属诸坎而属诸离，以见阴阳互藏之妙焉。旧说以五者皆甲虫，外刚内柔，故以取象。是矣，而未尽也。离中虚能受，故能纳五行之精，得巽木之精为鳖，得震雷之精为蟹，得兑月之精为蚌，得乾金之精为蠃，得坎艮之精为龟，而皆受化于坤土，观象于颐可得其义，推而广之，其象可见也。焦氏《易通释》谓“《易》之言敝即鳖也，言解即蟹也，言蠃即蠃也，言邦即蚌也”。于义亦通。

或曰：坎为月，今以兑为月，是非邵子之象乎？曰：非也。卦之言象，以相对见义。坎离相对，离为日，则坎为月，离为火，则坎为水。兑之为月，对于震巽取义，《易》之言月者，除日月对举者则指坎，余皆指兑言也。

或问：《系》下传“龙蛇之蛰以存身焉”，是否指乾卦之象？曰：然。咸卦三爻至五爻互乾，乾四爻之“上不在天下不在田中不在人”者，以此四爻乃在乾卦之中。咸《象》曰：“君子以虚受人”者，即此一爻，故称“龙蛇”。“龙蛇”者，未确指其为龙为蛇，与“或跃在渊”之“或”字相应者也。盖乾之对宫为巽，巽于十二辰，贞在辰巳，辰为龙，巳为蛇，跃者，超越而上之名，言四爻能超跃越过己之一位，即及于离午而为飞龙，不能及于离午，则在巳而为蛇，辞意极为明晰，按之于象数，无不丝丝入扣者，圣人之文，真与造化同工也。

或问：《说卦》“离为龟”，乃六十四卦之有离者，均不言龟，独见之于颐与损益何也？曰：颐与损益，皆刚外柔内，有离之象，来氏所谓“大象”是也。颐与损益，大象似离，故言“龟”，亦即圣人示人以取象之一例焉。曰：在损益皆称“十朋之龟”，何也？曰：“十”者，取其最多之数，即天一至地十之数也。“朋”者，阴阳相合，以天一地二天三地四，数各有合，故曰“朋”。此“龟”字与震卦“亿丧贝”之“贝”字同，古人无钱布，龟与贝皆宝货之一类也。故以象言之，颐之龟乃活龟，而损益之龟则龟版耳。

或问：“巽为寡发”，李氏《集解》作“宣发”，虞注曰：“巽为白”，故“宣发”，将何说之？从曰：两说皆可通也。巽为长女，凡女之愆时未嫁，及早嫁而生育过多者，血皆失其经而发秃，故曰“寡发”。秃必于前额，故亦可曰“宣发”。《考工记》“半矩谓之宣”，似“宣”之义更能形容酷肖，较“寡”字尤周到也。

或问：“巽为近利市三倍”，其于象也何居？曰：此象之微妙，非

通全卦而观之，仅就巽之三画以探索之，无从得其义焉。巽为人，有人而无出，得坤吝嗇之性。然坤柔顺，故虽吝嗇，尚不致为贪。而巽之体，则乾体也，以乾体之健，行坤性之吝，更兼其本性之人，三者合之，所谓“三倍”也。然则“近利市”三字之象，又从何而来也。曰：此则须索之于八卦方位也。八卦巽居东南，其前则东震也，其后则南离也。离与震，火雷噬嗑，“日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸噬嗑”。今巽之方位，适介于噬嗑上下卦之间，非“近利市”而何？故圣人之于象，一字一义，必有根据，潜心以求之，多方以索之，方能知其妙。若以不解解之，其奥义终莫能得也。

或曰：“宣发”与“近利市三倍”，其象义之妙既闻之矣，而巽又为“多白眼”，亦必有妙义，可得闻欤？曰：此则前人已有言之者矣。曰：离柔居中，为目之正，巽阴反下，而二阳上，故“多白眼”。似为来氏之说，于义颇近，尚未明畅，请申言之。离为目，巽之下，即离之上也，离之下，即兑之上也。此即虞氏所谓“半象”，故经文于兑称“眇目”，履与归妹皆兑，皆曰“眇能视”是也。以兑例巽，则巽亦眇耳。惟巽又为白，白者，上二阳也，是巽之眇，白且占三分之二，非“多白眼”而何？“多白眼”三字，不啻将巽之眇活画出来，神哉，化工之笔也。

或问：“坎其于人为加忧，为心病，为耳痛”，旧解为阳陷阴中，心危虑深，故“加忧”。忧之甚为“心病”，心以虚为体，刚画梗于其中故“病”。惟“耳”亦然，坎为耳，外阴内阳，取象阳之聪也，又为“耳痛”，象阳画之梗于其中也。其说当乎？曰：否否，坎曰“惟心亨”，正以阳之正中也。若以阳之梗于中为病，则天下之心，殆无不病者矣；阳梗于中为“耳痛”，则天下之耳，将无不痛者矣。其说之诬，不待辩矣。坎为耳为心，其本象也，其为“加忧”，为“心病”，为“耳痛”，则因所处之时与位而言，所谓阴阳既合以后之象，阴阳合则

变化生，曰“忧”，曰“病”，曰“痛”，明明既动以后之事，乌得以本象之阴阳言之。“比乐师忧”，同一坎焉，何为于比则乐，于师则忧，岂比之坎刚画梗于其中，而师之坎则无刚画梗于其中耶？岂比之坎阳陷阴中，而师之坎阳出阴外耶？同一坎也，同一坎与坤也，同为一刚而五柔也，乃忧乐顿异者，则惟其所处之时与位之不同耳。然忧与乐，固同此心焉，处忧则忧，当乐而乐，或先忧而后乐，或先乐而后忧，时与位无定，君子处之无成心焉，故曰“加忧”。加者非所固有，从而加之之辞，坎《彖》曰：“惟心亨，往有尚。”尚即加之义也。物失其中为病，艮之“危薰心”，心病也，不安其中亦病，咸之“憧憧往来”，亦心病也。坎者通也，失其通为痛，噬嗑之“荷校灭耳”，《传》曰“聪不明”也，乃耳痛也，未闻刚梗于中之为病为痛也。腐儒不明象义，又不熟经文，仅知于一卦三画中求象，求而不得，于是以刚柔之卦画，以己意揣测而附会之，而不顾其理之是非，此言象者之所以授人口实也。

坎之为为矫輮，亦非其本象也。凡物件之矫輮者，必先炙以火而以水定之，故坎象之为为矫輮，亦必在与离相合，或在与离通变之后，而弓轮则更因矫輮推而及之者也。盖物之有弓与轮，乃为矫輮之最著者也。《易》象有相因而及者，如艮为门阙，因更为阙寺，兑为口舌，因更为巫，皆与此一例也。

或问：象之言数，是否即“七日来复”“八月有凶”与“十年不字”“十年勿用”之类？曰：非也。此乃言爻与卦之数，虽与象不尽无关，然不可即谓象之数也。然则象之倚于数者如何，可略举其例欤？曰：《易》之为书，参天两地而倚数。三画成卦，参天也，因而重之，两地也。六画而分三才，又参天也，三才而迭用柔刚，又两地也。用九用六，又参天而两地也。故《易》之立言，殆无一不倚于数，详言之，非短辞所能罄，当别论之。象之倚数，亦不能离乎阴阳，阳数参天，阴数两地，参两之数，无不原本天一至地十之五十五数，而折为五行，分

寄于象。故象之言数，以根于五行及九宫之数为多，而五行各有始有壮有究，数又有别也。《易》穷则变，穷于数也。天数极于二十有五，地数极于三十，天地之数穷于五十有五。故生数终于五，成数始于六，天地生成之数合于五六，乃为天地之中，七则反以天之五分阴分阳，故干之数十，以地之六迭用柔刚，故支之数十二。十三则凶，阴九阳六，六九五十四为穷之灾，而五十六为凶之始，而九十六与一百零六皆凶数。是故欲明象之数，必先别其时位，时有三候即始壮究也，位有三等即初中上也，明乎此于象倚于数之理，思过半矣。

逸 象

《易》象掌于太卜，周室版荡，典章散迭，东迁而后，未能尽复故物。孔子《说卦》所传，即为掇拾残阙之遗，而又历经劫火，简策散失。比及西汉，两篇《十翼》，犹阙《说卦》三篇，后得河内女子发于废屋，即今之《说卦》是也，卦象残阙，自所不免。荀九家补象，乾有四，坤八，震三，巽二，坎八，离一，艮三，兑二，都三十有一。朱子已取以列入《本义》，而孟氏之逸象，又十倍于九家。计乾之象六十有一，坤八十一，震四十九，坎四十七，艮三十七，巽二十，离十九，兑九，共三百二十三，亦云夥矣。而后儒如何妥、于令升、侯果、朱震、来知德及胜清毛锡龄，亦均有补象，要皆采自二篇《十翼》者为多，如九家所补之三十一象，惟坤之帛与浆，震之为鹁，巽之为鹳，未见于经，余皆经传所有者也。《易》道广大，无所不包，象足以尽物，物不足以尽卦，《易》《说卦》于象曰“其于物也”“其于人也”，亦举一隅而已，触类旁通，非列举所能尽也。荀九家者，荀慈明集九家《易》解，为书十卷，见于班《书》。而《文献通考》引陈氏说谓“汉淮南王所聘明《易》者九人，荀爽尝为之集解”。但陆氏《释文》序录列九家姓氏为京

房、马融、郑玄、宋衷、虞翻、陆绩、姚信、翟子元、荀爽，与前说不同。但考陆氏所列诸家，无论时代后先，且立说各异，有相冰炭，决非可合而为一者，姑录其说以备参考可耳。

卷 四

君子有攸往

坤《彖》曰：“君子有攸往。”读者于此一句，往往忽略，顺口读过。而自汉以后，讲《易》者无虑千数百家，亦均未着眼于此。宋儒或以为占辞，以君子指筮者，则更为无稽。须知此卦为六十四卦之第二卦，上承六十四卦第一卦之乾卦。文王于乾《彖》，只系以“元亨利贞”四字，以概括乾德，即以概括六十四卦。以乾为天行，荡荡莫名，舍此四字，实无可以表示乾德而概括无遗者。坤以承乾，故亦首系以“元亨利牝马之贞”，“牝马”二字，绾合乾坤，以示阴阳合德，刚柔有体，所谓立天之道，立地之道者，皆以此“元亨利贞”四字挈其纲矣。然天地之道，非人莫明，天地化育，非人莫参，先圣作《易》，原以明人道以立人极，故于坤《彖》“贞”字之下，即大书特书曰“君子”，所以正名定分，乃《周易》开宗明义之第一特笔也。读者疑吾言乎？试即文王六十四卦之彖辞索之，可比较而得之矣。谦为人道之卦，曰“君子有终”，否曰“不利君子贞”，同人曰“利君子贞”，皆此“君子”也。周

公系爻于乾三之“君子终日乾乾”，孔子赞《易》，六十四卦《大象》之“君子”，皆述文王之意，所以阐发此一句“君子”两字者也。乃后人犹不注意，不将前圣后圣垂教之苦心，一笔抹煞乎？“有攸往”者，乃郑重指导之辞，三字具有无穷深意，亦不当忽略读过。此“有”字，乃全《易》开卷第一“有”字，即《序卦》“有天地然后有万物”与“有男女有夫妇有父子”及“礼义有所错”之“有”，言既有乾“元亨利贞”，既有坤“元亨利牝马之贞”，而后“君子”始“有攸往”之可言矣。“攸”者安也久也，“往”者进也，上言乾坤之“元亨利贞”，乃天地之道，循环而无端者也，而君子以参赞天地，乃进化而不已者也。故曰“有攸往”，与近世哲学家所谓天行之往复为循环线，人治之进化为螺旋线，其理正相吻合。以下六十四卦，皆根此立言，以明人事之是非得失而定吉凶。自读者将此重要之经文滑口读过，宋人不得其解，更以“君子”二字为指筮者而言，于是全《易》《彖》《象》，皆索然毫无生气，孔子之《大象》所谓“君子以”者，亦味同嚼蜡矣。

得朋丧朋

坤“利西南得朋，东北丧朋”二语，注解不一。王肃以下，大概以朋为阴类，西南离巽兑皆阴卦，故“得朋”，东北震坎艮皆阳卦，故“丧朋”。以喻女子在室得朋，犹迷而失道，出嫁丧朋，乃顺而得常。阴必从阳，离丧其朋类，乃能成化育之功，而有安贞之吉。史徵、崔憬及程朱《传》《义》之解释，大略如此，其于文义，终觉牵强。言虞氏学者，以纳甲为言，以坤之得朋，为月之得明，则以朋为阳矣。辛斋以为欲解释此二语，必先定朋字之确诂，究竟指阳说，抑指阴言。按西南固坤之本位，坤中爻二三四☵为益坤，三四五☷为损坤，故损之五，益之二，皆曰“十朋之龟”，此“十朋”，即坤《彖》“得朋”“丧朋”之

“朋”也。而损之六三，曰：“三人行则损一人，一人行则得其友。”以损之义为损下益上，损泰䷊下卦之三，以益上卦之上，泰变为损，下乾乾子丑寅三人。去其一爻，故曰“三人行则损一人”，损此一爻以益坤上，虽成损，而上与三仍得阴阳相应，故曰“则得其友”。据此以观，则阴以得阳为朋，阳以得阴为友，其例甚明，而坤《彖》之朋可得言矣。坤方于十二辰为未申之位，于消息卦为否为遁，否下卦坤，故“先迷”，上卦乾，故“后得主”。坤间辰六爻，未巳卯逆行，自西至南，由遁至乾，皆阳爻日增，故曰“西南得朋”。自乾以后，而东而北，夬壮泰临复，阳爻递减，故曰“丧朋”。至戌亥归坤，纯阴无阳，朋丧尽矣。更逆行至酉，为坤之终位兑酉数十，十亦为终，值兑之正位，兑“九四之喜，有庆也”，故曰“乃终有庆”。则自“先迷后得主”以下，可一气贯串，无一字不脚踏实地矣。至“十朋”之义，原为天一至地十之数，各相有合，在坤言坤，以阴得阳，故曰“十朋”，与前说亦相合也以消息言之，得者息也，丧者消也，得丧者，即消息二字之代名也。以坤消乾至东北而乾阳消尽，反为纯坤，丧朋之为消阳，可无疑义矣。

履霜坚冰至

坤初六：“履霜坚冰至。”旧说尚无悖于义，惟以“坚冰”二字为疑，于是臆说纷纭，妄相揣测，而于圣人立言之本旨，相去愈远矣。须知此爻乃坤卦初爻，乃六十四卦阴爻之第一爻，亦即以阴消阳之第一爻也。刚柔始变，阴阳大化根本所自立之初，岂可轻易忽略看过。周公系爻，郑重言之曰“履”，“履”者何，践履也。以履冠六十四阴爻之初，以明人生涉世之初步也。离卦之初曰“履错然”，以殿上经，以示有始必有终，两“履”字遥相呼应，非泛文也。孔子韦编三绝，深能契合文、周之心，故《系传》于三陈九德，独举一“履”，再三反覆，推勘

尽致，以明立德之本，虽仅举九卦，而六十四卦可以意推之矣。故“履”之一字，即以为全《易》之纲领，为圣人以《易》立教精义之所在，亦无不可也，岂可轻易忽略看过哉。“坚冰至”，原非坤初爻之候，乃周公以系于初爻者，虽曰防微杜渐之意，然实《周易》之一种特别笔法，学者更不可不知也。阳顺阴逆，坤乃阴卦之宗，故圣人系辞，皆用逆笔，特由“至”字反说到初。观乾曰“元亨利贞”，坤曰“元亨利牝马之贞”，其文气亦皆一顺一逆，孔子赞坤，亦以“至”字开口，真能与文王周公心心相印者矣。观象玩辞，不可不于此等处加之意也。

不习无不利

坤六二“习”之一字，亦《周易》最要之眼目也，亦不可忽略看过。初曰“履”，以明人生涉世之始也，二曰“习”，以明涉世后必至之一境也，紧接上文，一气而来。“霜”犹“履”也，“坚冰至”则已“习”矣。人之生，性相近也，“习”则远矣，善恶分途，积微成著，无不由“习”之一字而来。圣人慎所习，惟立教以济之，故坎特著曰“习坎”坤二爻坎位也，孔子《大象》曰“君子以常德行习教事”，而《论语》曰“学而时习之”，此皆善用其“习”以立人道者也。自世运递降，天德王道已成故事，故事也，后世雄才大略之君相，恒利用“习”之一字，为操纵斯民之具。非常之原，黎民惧焉，乃施之以渐，令习而安之，则习非且可以胜是矣如革命之说，初闻者无不掩耳却走，骇为非常。乃一再试之，舆论和之，曾几何时，昔之掩耳却走者，或且醉心从之矣，此即习之说也。近世欧美大政治家欲有所设施恒先建议以造成舆论，使人民习见习闻而后行之，举重若轻矣。然圣人之化民成俗，尚道德不尚事功，操纵之术，非所屑焉。端民习于就学之始，熏陶而善良之，化行而俗美，则施之于事，

“不习”自“无不利”，此岂一朝一夕之故哉。周公系“习”于坤之二爻，以承“履霜坚冰”之后，其用意至深远矣。

乾坤之字法

乾，天行也，坤，地道也，天运于虚，地征诸实。故乾以言道，坤以言德，道运于虚，德征诸实也。详玩两卦彖象，乾曰“元亨利贞”，坤则曰“元亨利牝马之贞”。全卦六爻，乾则象以潜、见、跃、飞、亢及乾乾惕若，皆用虚笔，而坤则曰“履”、曰“习”、曰“可贞”、曰“括囊”、曰“黄裳”、曰“血”，笔笔皆征实矣。圣人之笔，妙极神化，孔子赞《易》，为衰世之救济，略天道而言人事，由下学以希上达，故首重立德，由立德以明道。然明道与立德，均非辞无以见焉，是以《文言》曰“修辞立其诚”，上下两篇之《系辞》，又各为之传。又特表而出之曰“以言者尚其辞”，又曰“所乐而玩者爻之辞焉”，皆教人以学《易》之方也。卦有大小，辞有险易，言小而阴阳可知，言险易而顺逆虚实可知。学者必潜心玩索，始能微显阐幽。兹略举乾坤两卦之字法，余卦可类推，而《十翼》之辞亦可类及矣。

咸亨咸亨

乾《彖》曰：“首出庶物，万国咸宁。”坤《彖》曰：“含弘光大，品物咸亨。”此以赞乾坤化育之功，皆阴阳合德，交相为用，乾用九以变坤，坤用六以承乾，仅一“咸”字，已将乾坤两卦绾合，有天地纲蕴之妙。咸者上兑䷹下艮之卦，乾在坤中，所谓“二气感应以相与”，“天地感而万物化生”者也。夫“庶物”与“万国”，皆坤象焉，乾元

“首出”，久道化成，于是乎有“咸宁”之庆，“弘”与“大”，皆乾象焉，而坤能“含”之“光”之凡阳必得阴而始光，如日必遇地与月或其他能受光之质而光始见也。于是乎“品物”有“咸亨”之象。然而乾之“咸宁”，宁于坤焉，而坤之“咸亨”，亨于乾焉，交互错综，妙合无间，神哉化工之笔也。至临之“咸临”，姤之“咸章”，皆以一“咸”字以形容阴阳构合之妙。临数一二，一二为子丑，子丑阴阳始合，姤数七八，七八为午未，午未天地相遇，为阴阳中合，与乾坤两卦之“咸”字，互相印证，互相发明者也。

咸 感

咸《彖传》曰：“咸，感也旧说咸感无心，兑说无言，无心之感其感始至，无言之说其说乃大，二气感应以相与。”盖物理必异性者乃能相感，而善感者莫如人，人之善感者，莫如男女，尤莫如少女少男，故以少女少男之卦名之曰“咸”。而咸卦六爻，又均取象于人身，则以感觉之最灵且捷者，更莫过于一身焉。六爻初“拇”，二“腓”，三“股”，五“悔”，六“辅颊舌”，四当为“心”，乃不曰“心”，而曰“憧憧往来”，以心不可见，且咸之感，本无心也。卦爻取象之精细，可谓剖析毫芒，至义蕴之妙，更有非言语所能形容，细玩逐爻之辞，见深见浅，必有所得焉物理异性则相感相吸，两性既感而吸合，则原有之两性相消而等于无，故咸又为无。又咸从戌从口，戌亥数无，先天卦艮居戌口与兑相对，故兑艮为咸而咸为无，后天卦乾居戌亥，故乾亦为无。

万物庶物品物

“大哉乾元，万物资始”“至哉坤元，万物资生”，此言盈天地间之事事物物而约其大数，即上下“二篇之策，万有一千五百二十以当万物之数”者是也。乾《彖》曰“品物流形”，坤《彖》曰“品物咸亨”，“品物”者，物之既成，可以类而别之，故曰“品”。“品物流形”者，乾流坤形也，坎也，“品物咸亨”者，坤承乾亨也，离也。可见乾坤二《彖》，无一字不互文见义者也。至“首出庶物”，不曰“万”，不曰“品”者，乃合“万”与“品”而兼言之，对于“首”而言也。通言“万”物，未分类也，物而曰“品”，则“方以类聚，物以群分”矣。既“类聚”以“群分”，则必有一焉超乎其类统乎其群者，即“首出”之义，而不为“首”者皆“庶”也，故曰“庶”者，对于“首”而言也。不曰“首出万物”“首出品物”，而必曰“首出庶物”，可见圣人修辞之精，无一字虚设，无一字苟且焉。

损益盈虚

下经之损益，犹上经之泰否也。上经始乾坤，至小畜履凡十卦，阴阳爻各三十，而继之以泰否，为乾坤变。下经始咸恒，至蹇解亦十卦，阴阳爻各三十，而继之以损益，咸恒为乾在坤中，损益乃坤在乾中也。天行人事，均不外乎否泰往来损益盈虚而已。旧说泰损下益上损下卦之九三以益上卦之上六，则成损，否损上益下损上卦之上九以益下卦之六三，则成益。然则否泰往来，损益盈虚，其所以转移变化之机关，俱在三爻，三爻者，人爻也，以明否泰损益皆在于人，而天地无与焉。天行之否

泰，人得而转移之，人事之否泰，天地无如何也。孔子于乾之九三，反复申明其义，曰：“与时偕行”，在损曰：“与时偕行”，在益曰：“与时偕行”。否泰者时也，损益者人也。“与时偕行”，则否可转泰，不能“与时偕行”，而“与时偕极”，则无泰而非否矣。“与时偕行”者何？即所谓终日乾乾，乾行者是也。然而经文于损，独曰“有孚元吉”者何也？曰：损上益下，其理近而易明，其事顺而易行，故否泰之转移尚易。然否转为泰，泰复转为否，泰否往复，循环不已，又乌能日进无疆。吾国数千年历史皆一治一乱，循环往复，致人事永无进步，不能与世界列强相抗衡者，正以吾人只知以益求益，而不能以损求益，故极其功只能转否，而不能化否。能化否，则否变同人，同人而进于大有，世运始有进步，始避泰否之循环线，而入于倾否之螺旋线，然后得合于进化之正轨也。故孔子又于益之《彖传》申明之，曰：“益动而巽，日进无疆。”此损益之大道天行先泰而后否，人事先损而后益，先圣之象已明示之，孔子赞《易》又一再言之。乃三千年来竟无一人能察圣人之象，味圣人之言，以求日进而无疆，坐令锦绣之乾坤，困于一治一乱之轮回，而无发展之机，不亦深可痛哉。辛斋何人，于古先大师大儒之学，曾不能仰望其肩背，诂谓能发前人所未发，明前人所未明，以补数千年之罅漏？或者时事相催，劫运当复，天诱其衷，困诸图圉，导诸良师，开其一隙之明，畀引其端，庶圣意不致终晦，后人得藉此发挥而光大之，以臻世界之大同，未可知也。九仞之山，成于蚁垤，辛斋其亦一蚁而已。

水火亦有二

八卦播五行于四时，木金土各二。惟水与火各一，震巽木有二也，兑乾金有二也，坤艮土有二也，惟离火坎水各一。先儒谓离坎居中，中不可有二，故水火均一也。又谓木金土皆有刚柔，惟水火无刚柔可分，

故不能有二。然以十干分配五行，则水火木金土各有二，以十二辰分属五行，则水火木金各有二，而土有四，则水火不二之说又不可通。辛斋以为八卦于水火，亦各有二，与木金土无异焉。离为火，震为雷，雷亦火也，坎为水，兑为泽，泽亦水也。震为雷，震之一阳出于坎，阴根于阳，《内经》所谓龙雷之火，乃真火也，故于十干属丙，而离火属丁。兑之一阴丽于离，故曰“丽泽兑”，阳根于阴，其义取明水于月，乃真水也，于十干属壬，而坎水属癸。水火同源，阴阳互根，皆归本于太一。俗儒未察五行之原理，以卦只有八，而五行之分阴分阳，其数有十，遂无可措置，曲为之解，遂有水火不二之说，而不自知其不可通也。

九宫八卦之真谛

八卦坎一，离九，震三，兑七，乾六，巽四，坤二，艮八，乃九宫之数，即洛书数也。后人不得其解，异说纷纭，各执一是，而互相驳难，究莫能得其要领。此由于不知九宫之真谛，无怪其开口便错也。九宫本于太一，以一行九，如乾坤之周流六虚，分阴分阳，循环无端，一九三七二四六八，即阴阳太少之四位焉。阳为气，阴为形，气与形有纯驳，而太与少别也。一九太阳，纯乎气者也，故坎离居之。二八少阴，纯乎形者也，故坤艮居之。三七少阳，气与形相兼者也，故震兑居之。四六太阴，纯乎形亦纯乎气者也，故乾巽居之。巽为柔木，得气之初，成形最早。乾为金刚，得气最纯，成形最坚。故柔木烧之而无炭，金刚化之而无质，此所以为太阴，阴极生阳，而玄牝为万化之根也。支支节节而解之，一卦一象以求之，其泥而不能通也宜矣。

天地絪縕男女媾精

上经首乾坤，下经首咸恒，咸恒天地合体之卦也，泰否损益，亦天地合体之卦也。乾坤合德，见于咸恒，泰否交构泰否为天地交，见诸损益。故“天地絪縕，万物化醇；男女媾精，万物化生”，赞诸损之六三。天地絪縕，阴阳首交，而物以气化；男女媾精，雌雄尾接，而物以形化矣。形能夺气，物既成形，专于形化，而气不复化，亦致一也。是故天下之物，其初生者无不以气化，天地之始合也。天地终合，万物毕具，形成名立，气为形夺，而气化者少矣。然终则复始，气机之流行，仍无少异，即气化之用终不可绝。不但形之微者仍归气化如无骨之虫类是也，即形化者亦或感于气，而蜕化，而变化如雀化蛤，鱼化雀，沙鱼化鹿，化虎，人亦有时化虎之类。生生化化，神妙莫测，皆资始于乾元，资生于坤元，实资于天元一数学以立天元一，御无穷不尽之数，亦此理也。天元一不用以不用为用，故其用不穷，用地元二一二天地合，三三生万物，天元一子，地元二丑，子丑天地始合。絪縕气化之候，在卦子一复丑二临，复一小不用复小而辨于物，用临二大临下兑，兑数十，十数盈数也，故大，故临之初九九二，皆曰“咸临”咸乾在坤中，以阴含阳，阳动阴中，阴阳合德，资始资生，二而一矣，而乾坤二《彖传》，孔子皆以一“咸”字形容之。“咸临”于初爻初应四，四曰“至临无咎”，即“至哉坤元”之“至”也；“咸临”于二爻二应五，五曰“知临大君之宜”，即“大哉乾元”之“大”也。乾“大”坤“至”，天地之气，充满流行，密合无间，“天地絪縕，万物化醇”也。一二合生三，天地合生人，一气而二形，一精而二纯，子丑二而寅三为人道，在卦为泰。泰为通，天地之气以人而通，乾道成男，坤道成女，乾交于坤，坤交于乾，而咸恒夫妇之道立。损益盈虚，相为消息，“男女媾精，万物化生”也，故孔子于损之六三爻言之。

二与四三与五

二与四，三与五，全《易》之重要关键也。不明乎此，则象彖终莫得而解，故孔子于“原始要终”一章，特详言之。然此章文义深奥，学者莫明其妙，甚或不能句读。因之异说蜂起，《易传灯》甚至疑为伪作，是二三四五之说终不能明。故特将此章全文诠释之，而后刚柔变易之道，始可得言也。《系传》曰：“《易》之为书也，原始要终，以为质也。六爻相杂，唯其时物也。其初难知，其上易知，本末也。初辞拟之，卒成之终。”此一节明设卦观象之法。《易》之为书，上下二篇，皆原始要终，上经以乾坤始，坎离终，下篇以咸恒始，既未济终，即全《易》以乾坤始而坎离终。乾坤坎离为先天南北东西之中，乾坤纯阳纯阴，其体始终不易，坎离为阴阳之中，其体亦始终不易。故后天以离坎代乾坤之位，六十四卦原始要终，皆乾坤坎离而已。六十四卦有其始终，一卦亦各有其始终，乾坤坎离以为之体，而离变其终则为震，震反则为艮，坎变其始则为兑，兑反为巽，而离变其始亦为艮，坎变其终亦为巽，巽艮反仍为兑震，则六爻相杂矣。六爻相杂唯其时之不同，而阴阳之变化其成象各异。其初难知，变之始也，其上易知，物之终也。初立其本，终得其末，初率其辞而揆其方，既有典常，卒能成其终，而一卦之体用可见矣。而一卦六爻相杂，唯其时物，亦各自有其始终。初难上易，有本末之分，知其所先后，则拟之于初者，卒能成其终。此就全卦六爻而言之也。然初者物之始，而用未著，上者时已过，而用或穷。故又曰：“若夫杂物撰德，辨是与非，则非其中爻不备。”物者，阴物阳物之总名，杂物则阴阳迭居其位而文生矣。撰者有选撰拟议之意，因阴阳之杂居、其德不同，则是非可辨矣。又曰：“噫亦要存亡去凶，则居可知矣。知者观其彖辞，则思过半矣。”此又咏叹以长言之而申明上文意也。来知德氏以“亦要”为句，而“要”读“腰”，谓即指中爻，似属牵强。“亦要”者，即大要

云尔，犹言约举其大概也。“居”者，刚柔迭居，屯见而不失其居，即二四三五是也。二四三五，已过全卦之半，此四爻皆谓之中者，以二五乃上下卦之中，三四又二与四，三与五之中也。故又曰：“二与四同功而异位，其善不同，二多誉，四多惧，近也。柔之为道不利远者，其要无咎，其用柔中也。”此即所谓下中爻也。二至四合成三画卦一，既成一卦，又自有其上下之位，既分上下，其善与不善，便有不同。统观六十四卦，凡二爻每多佳誉，而四爻每多恐惧，何哉？因四之位近于五，而四为柔爻，柔之为道，逼近于刚者不利，故“多惧”。而二虽同为柔爻，则远于五矣，远者大要可以无咎，况二又为下卦之中，柔而得用，此其所以“多誉”也。又曰：“三与五同功而异位，三多凶，五多功，贵贱之等也。”此即所谓上中爻也。三至五，亦合成三画卦一，而六十四卦之三爻，多凶，而五爻多功，何哉？则以五贵而三贱，五得位得中，而三则非所论也。综二四三五而言之，二与四柔爻也，三与五刚爻也，故又曰：“其柔危其刚胜耶。”二四虽同为柔，惟四独危，三五虽同为刚，而五独胜。此总论二四三五之位，而成卦以后，则刚柔杂居，柔者或以柔而益见其危，刚者或过刚而更著其凶，存亡凶吉，观其居，则可知矣。

柔乘刚

《易》柔乘刚之爻，皆二三五。始于屯之六二，阴阳始交而难生，难由于六二之乘刚也。乘非二乘初之谓，乃坤六二之柔爻乘乾九二之刚爻，以柔敌刚，刚为所覆而伏于下，故曰“乘刚”。凡柔乘刚有其渐，始则柔遇刚始，遇也，柔遇刚也，遇而不以为异，渐而柔乘刚履柔履刚也。履而不止，渐而柔乘刚，乘刚而不止，终之即柔变刚剥柔变刚也。至柔变刚而乾爻二三五，均为柔乘，乃柔乘五刚，六十四卦终于柔变刚，乃刚决柔矣。始

柔遇刚，而姤柔壮，壮震起，不艮止之，而震起者皆乘刚爻矣。二三五乘刚爻，天地三人爻睽不同人，遇刚敌刚而乘刚，莫凶于三爻矣。是故乘刚，始屯六二乘马，屯乘马出之井，井二三五刚爻不可柔乘，柔乘则刚揜，刚揜则困，故乘刚莫凶于困之六三爻也。是以震六二，乘刚也，噬嗑六二，乘刚也。天地乘刚爻皆于六二，乘刚难始，即难在三五，三五天地日月候，三柔乘，困刚揜，五柔乘，豫贞疾，皆日月揜食象也。

柔乘刚，则坤有尤，而乾有悔。故《易》无尤之爻，恒在二四五，尤，异也，睽，异也睽三五柔。西南坤柔道，以物见异为有尤，乃乘刚也。东北艮终止之，以终止坤柔，不见异，不乘刚，而终以无尤。故于天地西南离兑。睽异，而终于东北蹇难，艮止之，二三五震起，而柔乘刚者皆二四五，反震而艮止之，则终无尤矣。是以屯二，乘刚也，屯震反艮，屯成蹇，蹇二终无尤也。噬嗑二，乘刚也，噬嗑震反艮，噬嗑成旅，旅二终无尤也。豫五，乘刚也，豫震反艮，豫成剥，剥五终无尤也。柔刚二三五终无尤，二四五天地中，三四反类，故困三乘刚也，困反类贲，贲四终无尤也是。以无尤皆二四五柔以艮止，乘刚皆二三五柔以震起也。

二三五不柔乘，二四五终无尤，于是坤无尤而乾悔亡，为贞吉悔亡。故《易》贞吉悔亡爻，恒为二四五，乃坤柔不乘刚，乾刚不柔乘，是以坤贞吉而乾悔亡。坤贞吉，贞于坎，乾悔亡，悔于离。天地南北离坎，《易》日月一二明始，故正北方卦子丑，坎艮蹇贞吉，南方卦午未，离坤晋悔亡。而晋以下子丑二初贞吉，上午未三五日月明悔亡。内子丑一二，家人内也，外午未七八，睽外也。家人二贞吉而初悔亡，内也，睽五悔亡，外也。天地内外阴阳，阴不可过乎阳，内阴壮不可也。故家人内，有恒不可有壮，是以家人二贞吉，而恒二悔亡。恒二悔亡，爻止二字，即大壮二悔亡，爻止二字，为内阴不可壮而止之。于是正北方坎卦内正，而南方离卦无悔，可大壮往外，是为大壮内二贞吉，而外四五贞吉悔亡而无悔也。天地坤始柔不可壮，壮则乘刚，坤有尤。乾后

刚不可不壮，不壮则柔乘刚，乾有悔。是以大壮于坤柔壮止，于乾刚晋进，大壮正大，天地之情可见，而二四五贞吉悔亡而无悔可也。《易》于南北离坎，乃未济上下卦，大壮二四五刚柔爻，即未济离坎二四五刚柔爻。故大壮二贞吉，坎贞吉，大壮四贞吉悔亡，坎离贞吉悔亡，大壮五无悔，离贞吉无悔。故南北乃天地未济离坎六十四卦终也，故二三五二四刚柔中爻，为全《易》至要关键，不明乎此，《易》不可得而言也。

乾阳二三五在井乾初九天一勿用，用地二，阴阳合德。故乾阳不曰一三五，曰二三五，故井初下也，时舍也，与乾初下也，时舍同也。三多凶，惟井三王明受福坤阴，晋二“受兹介福”，既济九五“东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福”，《象》曰“实受其福，吉大来也”，困九五《象传》“利用祭祀，受福也”。经传言福者，只此四爻而已，坤阴二三五在噬嗑，故曰“噬嗑合也”，言阴与阳相合也。先王分疆画界取诸井，日中为市取诸噬嗑，燮理阴阳，以养万民，得二四三五之用也。井反为困，二与五同也，而三则变九为六，《彖传》曰“困刚揜也”，即井九三之阳为柔所揜，故曰“刚揜”。困数三十六，天地数穷，穷则变，变则通，而通在井二三五，乾阳出用，俱在三四人爻反覆，故二与四、三与五内重要之关键，尤在三四也。

用九用六

卦用七八，爻用九六，七八其体，九六其用，故六十四卦无一非九六之用。孔子首以乾坤发明之，以示六十四卦无一非九六之用，实无一非乾坤之用也。然坤以从乾，地道无成，坤之用皆乾之用，六之用皆九之用。故特于乾《文言》一再申明其义，曰：“乾元用九，天下治也”“乾元用九，乃见天则”，又曰：“天德不可为首也。”先儒于用九、用

六二语，解释不一，或以占变，或以刚柔，或泛论君臣之道，或比附天地之气，或以“群龙无首”四字望文生义，或以“用六永贞”一言互明其旨。而皆未有确切不移之说，为至当不易之论者，揆厥原因，实由蔡墨之一语，曰：“乾之坤，见群龙无首吉。”故主占变之说者，皆以用九为纯乾变纯坤，用六为纯坤变纯乾，其他泛言义理言君臣，更悠悠无可捉摸矣。夫经文既明明曰“九”曰“六”，则释经者自当先从“九”“六”二字研究，得其确诂，然后推究用九、用六，及所以用九、用六之原，而证之以经，方为有据。端木鹤田氏曰：“用九者，天一不用，用地二至地十”，诚为最扼要之论矣。夫先圣既以九六命爻，自无爻非用九、用六也，既称之曰“九”曰“六”，则必根据于天一地二之数可知也。今以天一地二之数推之，惟一与九不变，一不变者体也以一乘十乘百皆仍为一，而乘三乘四仍为三四，与二合则生三，而一之本数乃不见，故一不用，九不变者用也凡以九遍乘他数，无一非九，如二九十八，一八九也，三九二十七，二七亦九也，至九九八十一，八一亦九也。故自九乘一以至十，其积数为三百八十四，乃全《易》六十四卦之爻数也。而自一以后递加至十，积数为九十九，加至百为九千九百九十九，而皆虚其一。故一不用，不为首，而《易》之全数皆用九之数，坤之用六曰“利永贞”，天下之道贞夫一者也，则正与九对。由此推之，自二至八，其五位之相得相合，与卦位爻数之相得相合，均可次第而明。然后验之于日月，征之于四时，考之于声音律吕，发而为礼乐政治，人伦道德，皆一以贯之，而八卦六十四卦三百八十四爻，亦一以贯之，持论皆有实据，而非徒托之空言矣九六之用皆出于数理之自然，非人力可能加减。参看《易数偶得》各图自明。

《大学》《中庸》《易》象

《大学》《中庸》，皆本于大《易》，以象征之，几无一句无一字，不与卦义卦数相合。数始于天一，卦始于坎子八卦之位，坎北方子其数一，艮东北丑寅其数二三，震东方卯其数四，巽东南辰巳其数五六，离南方午其数七，坤西南未申其数八九，兑西方酉其数十，乾西北戌亥其数无。乾无也，于文天屈西北为无，子天一不用，乾初“勿用”，用始丑地二用地二至地十，而一勿用，是为乾元用九。子天一复，复小，丑地二临，临大，坎“习教事”坎《象》曰：“君子以常德行，习教事。”教者教也，临内卦兑，兑为学，子一至兑十，一始十终，而艮成终成始，念终始典于学，故曰《大学》。《大学》终始在艮，即在于乾九二乾初一子勿用，用地二丑，地二丑乃坤二之数，乾坤合德，故坎子隐伏，丑二兑见，故乾二曰“利见大人”，九二“君子学以聚之，问以辨之，宽以居之，仁以行之”，大人之学也。大人之学，由于谨小而慎微，庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化，乃龙德而正中者也，故曰《中庸》。故《大学》《中庸》皆本于《易》，皆始于乾之九二，九二乃坎离爻，坎离南北正中，君子中道而行，《大学》由离而至坎，《中庸》由坎而至离，离坎上下，水火既济，圣功王道，备于此矣。《大学》之道，道本于天乾为天，戌亥数无，以无出有，乾知大始，冒天下之道，贞下起元，而元在坎子天一，天一坎数，由一生二，阴阳合德，故曰“一阴一阳之谓道”。子一丑二，于天象为日月，子与丑合一二天地始合，天地合德，日月合明，明也者，离也。离坤八卦离之右为坤，火地晋乃晋卦，晋《象》曰：“君子以自昭明德。”自昭明德者，乃君子戒谨恐惧慎独之功。其象著于西南离坤，而其本则仍在东北，故坎与艮，水山蹇，“君子以反身修德”。艮与坎，山水蒙，“君子以果行育德”。坎艮反复，“蒙以养正”，而圣功基于此矣。然君

子之德，非独善其身已焉，己立立人，已达达人，重离继照，《象》曰：“明两作离，大人以继明照于四方。”故曰：“在明明德。”

离南方之卦，在先天乃乾之位也。乾与离，天火同人，“同人亲也”，乾君坤民，乾施坤受，离以乾体包孕坤阴，其亲也至矣，故曰：“在亲民。”

“在止于至善。”善者，乾之元也《文言》曰：“元者，善之长也。”至者，坤之元也坤《象》曰：“至哉坤元。”乾元一，坤元二，乾一勿用，用在坤二，乾坤合德，则至善也。一生二，二生三，三乃艮之数，艮，止也，止于至善者也一二三，三生万物。子丑寅天地人，建子一复，丑二临，寅三泰。泰通而天地人之道通，万物咸备于我，此所以为君子立德之本。三者为大学之纲领焉。知止而后有定乾为知，艮为止。知止为乾坎艮三位，艮反身修德，反诸坎，所谓含三为一是也，知止反身修德，止于至善，则阴阳合德而既济定既济定也，既济六爻皆当位，皆一阴一阳，此之谓道。定而后能静乾动坤静，止于至善，以乾合坤，由动而返诸静矣，静而后能安坤先迷后得主，后顺得常，安贞之德，应地无疆，安而后能虑由艮而返诸坎者，复由坎而出诸艮，坎为思虑，《传》曰“能说诸心”，坎也，“能研诸侯之虑”，艮也，虑而后能得乾坤合德，乾以易知，坤以简能，易简，天下之理得矣。

“物有本末天地之数子一丑二寅三，三生万物，皆始于丑二，丑属牛，牛大物也，故物从牛。星纪起于牵牛，本末皆从木，木下为本，上为末，寅与卯属木，易象三才天地人，乾天坤地艮人，三才之数不齐皆齐于巽木。故巽也者齐也，齐之以巽，巽震成益，木道乃行，象也者，材也，材成辅相而天地人之用以彰，事有终始坤为有，乾为事，坤以从乾，故坤曰从事，从乾之事也。乾以统坤，故乾用格物，格坤之物也，乾始坤终，一始十终，而成终成始于艮，则终则有始，物无尽而事无穷，知所先后有本末终始则有先后，先者体也，后者用也，先后一德。明德体也，在所先也，明明德用也，在所后也。艮其止，止其所也，故所先后皆在艮，而知其所先后则在乾，乾知太始。”知所先，则“先天而天不违”，知所后，则“后天而奉天时”，则庶几“近乎道矣”。

“古之欲明明德于天下者”乾坤一古今，乾以先坤，古以鉴今，乾镇而静，性也，感于坤而动，性之欲也。人各有欲，欲贵知止，欲能知止，知止于至善，足以自昭明德矣。“明明德”者，“明两作离，大人以继明照于四方”，是所谓由离而至坎者也。知所先，必先治其国，由离而巽南方离，东南巽。鼎，鼎通屯，屯“建侯”，鼎“凝命”，“治其国”也。由巽而震，巽为齐，震巽恒，夫妇之道，上承巽离风火家人，“齐其家”也。震反为艮，反身修德，“修其身”也。修身为本，自离至艮，由天下国家而反诸身，德之由用而归之体也。更由艮而坎，坎“维心亨”，正于天一，“正其心”者也。由坎而乾，意出于心，乾为言，而艮成之，从成从言，诚也，“诚其意”者也。知者彻始彻终，闻一知十，由乾而兑，乾知大始，知至至之，从坎一至兑十，“致其知”者也。由兑而坤，坤为物，与艮对，艮手格之，故曰“致知在格物”。自艮而至坤终焉，此德之体也，皆知所先也。

知所先，则知所后，“物格而后知至至者坤也，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平”。是由本而及于末，由体而达诸用，于八卦从坤而兑，兑而乾，乾而坎，坎而艮，艮为修身，修身齐家之始，成终成始，而震而巽而离，更复于坤。所谓“全体大用，无不明矣”坤为地，天之下也，坤体承乾，坎平也，亦由终而反始也。

故《大学》之道，首“明明德”，“明两作”离也。终“天下平”，“祇既平”，坎也。坎离正中，由体达用，则水火既济功成，刚柔正而位当，知止而后有定既济定也，《易》道备矣。“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本”，言人类阶级至不齐焉，惟道能齐之，名类大小至不一焉，惟道能一之，齐之一之，故曰“壹是皆以修身为本”。艮为身，艮止，止其所，所先所后，无不归于至善矣。

“其本乱而末治者否矣。”修身为本，身不修，既济道反，初吉终乱既济“初吉终乱”，本末易位，二之五亦五之二，为天地否矣。否泰反复

损益，益下不厚事，而损错雷风相薄，天地变化，治乱之消息甚微。君子明乎消息盈虚，知所先后，明乎厚薄剥“上以厚下安宅”，则反复，安土敦仁修身，而治可保矣，故曰“其所厚者薄而其所薄者厚，未之有也”。

“此谓知本，此谓知之至也。”古本《大学》经文之末有此二句，今本移此二句于“大畏民志此谓知本”之下，作第五章，与“亲民”之为“新民”，皆程子所改定者也。实则“亲民”“亲”字，含有教养二义，改作“新”字，仅有教之一义，则《传》所称“如保赤子”及“同好同恶”诸义，均赘文矣，证之于《易》，“亲”字非讹尤确而可信，故并及之。

《中庸》之中，即离坎中正之中，庸者从庚，阴阳之义。用始乙庚故蛊“先甲后甲”，巽“先庚后庚”，后天震出东方，首出庶物，万象更新，故纳甲以震纳庚，而庚之本位则属西方，西正秋兑，震仁兑义，立人之道。故“庸”字之义，乃合震兑二象，兼仁义之用者也。程子曰“不易之谓庸”，朱子曰“庸，平常也”，均非确诂，乾九二“庸言之信，庸行之谨”，兑言震行，取象尤极显明。

“天命之谓性”“惟天之命，于穆不已”，天者，乾也。天命则乾元资始，而始于坎，即坎中之一阳，所谓性也。孔子赞《易》：“利贞者，性情也。”又曰：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”又曰：“成性存存，道义之门。”又曰：“穷理尽性以至于命。”言简意赅，源委分明，直截了当。后之言性理者，累千百万言，枝枝叶叶，纷纷缠绕，其本根反不易寻觅矣。

“率性之谓道。”率者率也，即“成性存存”也，“率性之谓道”，非性之谓道也。道本于天，性亦受于天，人能不失天赋之性，即能合于天之道矣。于《易》象坎为性，性隐伏不可见者也，坎“常德行，习教事”，教人“明于天之道而察于民之故”，凡皆所以成其性也，故曰“修道之谓教”。

性不可见，感于物而动，则情也。情亦不可见，而见乎色喜怒哀乐

见于色，见乎辞，见乎行。性“贞天一者也”，动则情见乎色见乎辞见乎行，其为喜怒哀乐者，则不一矣。于是由艮而震，而以巽齐之，则不一者一，而合乎道。故“道也者，不可须臾离也，可离非道也”，此象之由坎而至于离者也。

“戒慎乎其所不睹 离目睹，恐惧乎其所不闻坎耳闻，莫见乎隐，莫显乎微”者，皆坎为心，隐而显微而著者也。坎心天地中，故喜怒哀乐之未发谓之中，坎一发而十至兑十，坎兑为节，故曰“发而皆中节”。先天乾坤南北中，后天震兑东西和万物出震，故曰“致中和，天地位焉，万物育焉”《易》与天地；准，东震西兑准平震卯兑酉日月出入，天象半显半隐，正北坎西北乾东北艮皆隐而不见也。天地之气，始于亥子之间，微也。坎一复小，故“小德川流”，丑二临大，故“大德敦化”，一二天地中，“天下之大本”也。天一勿用，用丑二艮成言，成言为诚。先坎后震，云雷屯“经纶”，故“唯天下之至诚，为能经纶天下之大经，立天下之大本”。天一勿用，用二至十，故“凡为天下国家有九经，所以行之者一也”。

正北坎，西北乾，东北艮。乾天道，对巽为直，“来者信也”。由亥出子，坎一兑十，动而直，直而中节，唯圣者能之。其二屈往往者屈也，故曰“其次致曲”。本东方艮人道，艮成言，“曲能有诚”。艮寅泰通，震出用事，万物甲坼，“诚则形”也。巽物絜齐，“形则著”也。离皆相见，“著则明”也，皆由坎以至离者也。“明”“动”“变”“化”，由离坤而兑乾，故曰“唯天下至诚为能化”。

“诚”者艮也，“不诚无物，是故君子诚之为贵”，与《大学》之“壹是皆以修身为本”，象义皆同，后先一贯者也。盖艮寅为人位，曾子称“思不出其位”，惟“日三省”，故独得孔子一贯之传。《大学》《中庸》，皆端本于修身，即皆本于艮寅之一位。重乾爻辰二爻在寅，故《大学》《中庸》之义，皆出于乾之九二也。顾孔子赞《易》，于立人之道，其枢机又在于三四两爻，何也？曰：此六爻之义也。论六爻三极，三四为人爻，曰“人极”，而三四两爻，居内外之际，合言之，则为两卦之

中，分言之又为内之终而外之始。六十四卦之反覆上下，无不由此，故《易》之言人道于三四两爻。《中庸》《大学》以卦位言之，故均以艮寅明修道之本，皆所谓同条而共贯者也。诚者物之终始，艮者成终而成始也。

诚为艮，而至诚则为乾，至诚之道，是反身修德，由艮而反诸坎，由三而反诸一，即所谓涵三为一也。涵三为一，太极之象，太极以无含有，自坎至乾，是即由有而入无。乾西北戌亥数无，“无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故”“不疾而速，不行而至”，乃天下之“至神”，故“至诚之道可以前知”。

西北乾天道，东北艮人道，天地人，子丑寅，三建用中，建中立极。丑艮为身，寅艮为庶，三庶也，故曰“本诸身，征诸庶民”。子天建，丑地建，寅人建，为三王，三统，故曰“考诸三王而不谬”。于乾“知天”，故曰“质诸鬼神而无疑”。于艮“知人”，故曰“百世以俟圣人而不惑”。此天地子丑而本诸戌亥，君子以一诚终始之，即以艮终始之也。“诚则形，形则著，著则明，明则动，动则变，变则化”，西北乾“庸言庸行”终之。乾戌“远”，坤申“近”，“知远之近”也。东南巽辰，风自乾亥，“知风之自”也。乾亥微，艮寅显，“知微之显”也。君子人德深藏乾亥下，人所不见，潜也，西北隅“屋漏”，“相在尔室”。乾为斧为钺，“不怒而民威于斧钺”也。西北乾天至神道，丑用中本末尽以在之，乾天神道，于震无声，于巽无臭，故曰“声色之于以化民末也，上天之载无声无臭，至矣”。

此《中庸》乾九二正中，“庸言庸行，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化”，《中庸》一篇，以化终之也。

十字架

泰西之十字架，相传以为耶稣代众人受刑钉死于十字架上，故尊奉

之，以为耶稣流血之纪念。此宗教家附会之说，不足信也。其实十字架者，乃数学之交线也。数不交不生，如两线平行，各不相交，虽引之至于极长，纵环绕地球一周，仍为两平行线而已，不生数也。惟两线相交，成十字形，动则为圆，静则为矩，而三角勾股八线，皆由此生焉。此乃《几何原本》之原本，实数学之初祖，与我国相传之两仪图今通俗皆称为太极图，其实此图分阴分阳，有黑有白，不可谓之太极，当名为两仪图较为恰当。北方亦有称之为阴阳鱼儿者，鱼字亦仪字之传讹也，天然之配偶也。两仪为理学之祖，由两仪生四象，四象生八卦，变化无穷，莫不肇端于此一阴一阳。一阴一阳之谓道，道也者，形而上者也。交线成勾股成三角八线，推衍无尽，莫不导源于此一纵一横。一纵一横数也，数也者，成器之所先也，形而下者也。故道运于虚，而数征诸实。我国数千年来，专尚儒家以空言谈经，鄙术数为小道，崇虚黜实，末流之弊，举国皆无用之学，所谓形而上者，几坠于地矣。泰西之学，则不尚空谈，立一说必征诸实验，制一器必极其效用，不以理想为止境，不以无成而中辍，千回百折，精益求精，于是科学功能，几侔造化，器物利用，无阻高深，形学发达，於斯为盛。然极其弊，则谓世界将可以力争，强权几足以胜天演，物欲无限，而生人者适以杀人，杀人者即以自杀，物质之文明，浸成僂焉不可终日之势。此倚重于数之一偏，与倚重于理之一偏，各趋极端，其末流之失，亦正相等也。夫理与数，本不可以须臾离，故圣人倚数，必参天而两地，故形上之道，与形下之器，虽相生相成，无偏重亦无偏废。舍道而言器，则器为虚器；离器而言道，则道尽空谈。三代传统，一揆诸道故曰“道统”，不但礼乐政刑，悉本度数度生于律，律本黄钟子丑一二，即德行言语言语即文章也，亦无不各有其典则《孝经》：“先王之法言法行。”法者，即合于度数者也。故节以制度，以议德行，而《大学》治国平天下之道，必本于“絜矩”也。道不可见，故圣人示之以象，象无可稽，故圣人又准之以数，数与象合，而道无不可见。制器尚象，而器以立，载道以器，而道不虚，理象数一贯之道，皆出诸《易》。自王弼以玄理说

《易》，后世畏象数之繁，因靡然从之，创“扫象”之说弼以玄理说《易》，运实于虚，归有于无，乌狗天地，糟粕仁义，更何有于象。后儒既主其说，乃辟其玄谈，是买椟而还珠，亦非弼之所及料也，自是象数与《易》，又离为二。周子传太极图实即两仪，以为继述道统之图，道果在是矣，而器已无存礼乐政刑皆器也，则道亦不亡而亡矣。谚曰：“皮之不存，毛将焉附？”其是之谓欤。是故三代而后，《易》学晦盲，数学流于西方西人于借根方名之曰“东来法”，理学显于有宋，即此一纵一横之十字架，分阴分阳之两仪图，足以为东西近世学术源流之代表矣。近西人极物质文明之益，既倦而知返，更探其原于哲学。我受理学空疏之害，尤备尝苦痛，力求自拔于沉沦。是东西人心，已同有觉悟之机，所谓“通其变使民不倦”，《易》“穷则变变则通通则久”，其在斯乎？故合中西之学，融会而贯通之，以此所有余，助彼所不足，截此之所长，补彼之所短，一转移间而各剂其平，各得其当，非《易》道又乌能贯而通之？夫十字架与两仪图，各产生于数千年前，一东一西，不相谋面，自西教东渐，于是天然配偶之两代表，乃日相接近。又迭经几许之岁月，始得消除种种之障害隔阂，而日即亲洽，今殆去自由结婚之期会不远矣。结婚以后，必能产生新文明之种子，为我全世界放一异采，吾将揅券期之，拭目俟之矣。

辨无极

宋以前言《易》者，未有图也，而太极更不可图。自周濂溪始为太极图，又于太极之上添一“无极”，曰“无极而太极”。后儒因之，遂以太极为第二位，似乎太极之前更有一无极之图恍然在于心目间者，而不知其说之不可通也。《系传》曰：“《易》有太极。”“极”者，至极而无对之称。物各有极，故曰“天极”，曰“地极”，曰“人极”，阳有阳极，阴有阴极，所以别之曰“太极”。“太”者，至尊无上之称，原以

对三极及其他诸极而言也，既曰“太极”，则“太”字之上，又何能更有所加？况无者，有之对也，既可名之曰无，则无之对便是有，若云无极而有极则可，无极而太极，则文不当而辞不顺也。夫太极者，浑沦无端，立乎天地之先，无名可以名之，无象可以象之，老子所谓“有物无形，先天地生，无以名之，强名之曰道”者，庶乎其近之。《易》道“元亨利贞”，而太极者，乃元之所自出。今之言几何学者，曰点线面体，此物质之“元亨利贞”也。故物之形皆起于一点，谓之起点，而以精神上言之，则必有以立乎此起点之前者，方能得此起点。譬有二人于此，甲绘平圆图，而乙绘立方图，平圆立方，各有其起点，起点之形式同也。而绘成以后，则圆者自圆，方者自方，则因甲于起点之前，其胸中之所蕴蓄者，已完具一平圆之形象，乙于起点之前，其胸中之所蕴蓄者，已完具一立方之形象，此蕴蓄者，即为平圆与立方之太极也。然当其未落笔以前，又乌从而见之，乌从而闻之，所以云万事万物各有其太极。而“《易》有太极”，则在两仪未判阴阳无始以前，先天浑沌之中，自有此肫然穆然，孕育万物，具足万理之浑沦元气，以立乎天地之先，而为造化之主宰者。无形可象，无名可称，孔子称之为“太极”，已至矣尽矣，更何能于此外再加一字，再着一笔乎？加一字着一笔，即非太极矣。惟周子之所谓“太极”者，既有其图，图中有黑有白，有阴有阳，是即两仪四象，实已不可谓之曰“太极”，故又加一“无极”于其上。盖为中人以下说法，非有迹象可指，不能以言语形容，乃绘此图以明一阴一阳之道所由来，使人可一览而得，其用心亦良苦矣。但以本无迹象之“太极”，以迹象求之，终有语病，无论如何设辞，终觉似是而非太极冲漠无形，可以意会，不可以言传。言传则有声，有声非太极也；着笔则有象，有象非太极也。若读者不善体会，以辞害意，是将使太极之真相，终无由了解，所谓“差以毫厘谬以千里”矣，可不慎哉。

《易》注旧说之误人

“生生之谓《易》。”故《易》道遏恶而扬善，好生而恶杀，此所以扶阳而抑阴也阳以象善，阴以象恶也。自专制帝王借经术以愚民，而头巾腐儒，又逢恶助长，曲借经文为干禄固宠之具，于是正义湮晦，古圣救世之经文，几反为贼民之爱书矣。尊君而抑臣，贵君而贱民，受诬之甚，莫过《易》与《春秋》，盖《春秋》亦原本于《易》者也。来瞿塘氏《易注》，尚为善本，乃其释乾元用九亦云：“为人君者体春生之元，用秋杀之元，一张一弛，为天道之法。”导千古人君以杀人者，皆此等曲说阶之厉也。夫春生秋杀，《易》固无此明文，后儒以此明天地之气，盈虚消息，亦如阳死阴生、阴死阳生之类，非春以生之者，至秋必杀之，天地预存一必杀之心也。帝王亦人耳，以人杀人而谓之道、而谓之天道之法，则可谓诬圣蔑经之甚矣。孔子惧人之误解也，故特于《系辞传》郑重以明之，曰：“吉凶与民同患。”又曰：“其孰能与于此哉，古之聪明睿知神武而不杀者夫！”圣意之深远，亦可谓周且至矣，而谬误仍若此。诸注类是者，不胜枚举，聊举一二，以见读注者当具只眼，以辞害意且不可，况经本无其辞，而以意出入之，其误天下后世也大矣。

七色变白

日光具七色光线，而此七色之光线，动而合成一色，则为白色，此近世泰西科学家所发明也。现时学校仪器中，有一种圆形之平面版，其上分绘七色，附一机轮，以皮带联之，摇其轮令此圆版之旋转极速，则只见白色另以青黄二色之版转动则成绿色，红青二色者则成紫色，其他之色之配

合亦各如其应得之色，而色之深浅则以两色所占面积之多寡而分，与两色之颜料相调合者无异，惟七色则只成白色，即所以证明七色变白之说也。凡高等小学以上之学生，殆无不知有此者矣，然我国旧学家，固未有言之者也。不料《易经》于数千年以前，早已发明之，象义明晰，确切不移，与西人之说正相吻合，其象即见于山火贲之一卦。䷗贲离内艮外，离为日，离居九位，九宫之色，一白，二黑，三碧，四绿，五黄，六白，七赤，八白，九紫，数虽九，而白居其三，并之仍为七色。离为日而居九位，则自当有七色，与西说正相同也。由九三至六五，中爻为震，震，动也，震动而离之七色皆变为白，故六四曰“白马翰如”翰如，即转动极速之状也，至上九曰“白贲无咎”。曰“白贲”，则全卦皆变白矣，与七色变白之新学说，完全吻合，无一丝一毫之勉强穿凿，而“翰如”二字，则几将近日学校所用之仪器，并其转动之状曲绘而出，可谓神妙不可思议矣。子曰：“《易》之为书也，广大悉备。”略指其一而已可见矣。惜我国读《易》者，皆忽略读过，更无科学之知识与眼光以研究之，宜乎其不可解者多矣朱子注《易》，至理有不可通，辄以“不可解”或“未详”二字了之，然尚能阙疑者也。后人或错综其象以求之，或为卦变爻变以附会之，但求于象可以联属，不顾义理之是否可通，与本卦之才物是否应有此理者，盖比比矣。如贲卦之“白”字，或以为巽为白而本卦无巽，则曰艮错兑兑反巽也，或以六五变则上卦为巽故言白也，而不顾巽之义为入为伏，与本卦之义固皆无当也。唯中爻为震，震下伏巽，动而为白，义尚较近，然不以新说参证之，又乌知古圣取象之妙，实与造化同工，断非拘拘于一爻一卦之单辞所能悉解也。

西教士之《易》说

西教士花之安氏，颇注意于中国之经籍，曾著《自西徂东》一书，谓画卦之伏羲，乃巴比伦人。巴比伦高原，为西洋文化策源地，伏羲八

卦，以乾为天，以坤为地，至今巴比伦人犹称天为乾，地为坤，此一证也。又巴比伦亦有十二属象，与中国之十二辰大略相同，其证二也。或因花氏之说，更加推求，谓伏羲画卦，以备万物之象，宇宙伟大之象，无不列举，如天地水火风雷山泽，以配八卦，而海为天地间最大之一象，独付阙如，而举泽以为山之对，则亦一疑问也。巴比伦介欧亚之间，四面皆大陆，距海最远，其间惟里海死海，为渚水最大之区，故称之为泽，亦足证花氏之说不尽无因。花氏更称巴比伦古代之王，有号福巨者，与伏羲二字音亦相近，当即为始画八卦之人，亦可谓读书得间矣。但我国上古之史，虽无可稽考，然自伏羲而后，代有传人。一画开天，即文字所造始，偃皮为礼，已姓氏之足征，在中国之佚闻古迹，无有可为伏羲来自远方之证者。况伏羲之陵，犹在中州，至今无恙，其果否为伏羲埋骨之所，虽无从征实，但有一事足以参证，有决非人力所能为者，则古圣揲以求卦之蓍草是也。孔子曰：“昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍。”至今蓍草所产之地，厥惟伏羲文王周公孔子之墓，而他处无有也。惟近今所生之蓍不及古时之长，余尝采蓍于孔林，最长者乃不满今尺三十寸，以合周尺仅四尺余，所谓六尺及盈丈者，询之孔氏，云久未得见矣。夫文周与孔子之墓，固确为圣穴，决无可疑，则伏羲之陵而有蓍草，亦断然足证其非妄矣，其非巴比伦产，可不辨自明。或者当伏羲之时，西北之人物殷繁，其时东南皆水陆地不多，治化流被于欧亚两州之交，故巴比伦得有伏羲之学说，逮洪水为灾，地形改变，流沙阻隔，西道遂不复通，故禹域西限流沙，未可知也。至八卦之象无海，则有说焉，夫江河海洋，皆后起之名辞，伏羲时文字未兴，乌得有此析类之名？卦象火山泽，皆以对举为文，海固无可对也，故以泽对山。洪荒之世，世界一泽国耳，举目所见惟山与泽，则亦以山泽象之耳。《周易》为中古之书，取象较广，坎为大川，大川亦即海也，焉得以数千年后之名词，而致疑于上古之世哉！

化学之分剂与象数合

西人物质之化分，译之为化学者，乃近世纪所发明者也。不谓地隔三万里，时阅七千年，而吾《易》之象数，能与之一一吻合，无毫厘之差。呜呼，是所谓“范围天地而不过，曲成万物而不遗”者，岂空谈性理所能悉其奥旨哉。张氏之锐《易象阐微》，取气之分剂性质，以卦位爻数乘除推衍，无不妙合。尤奇者，阳三而阴二，足证古圣“参天两地”之数，固俟之万世而不惑者也。

《易》以阳为气而阴为质，乾坤气质之总纲，六子乃气质之分类，故气质之分晰，当于六子求之。轻气亦曰水素，比较各气重量为最轻，于《易》为震象，以乾通坤初，出于震之卦气也。震初一阳始复，其幾甚微，故其气甚轻地山谦，坤艮皆重也，乃曰“谦轻”者，亦以三四五爻之互震也。震为动为阳，阳之气轻清而上升，故坤变为震，动而气升，则乾即成巽而为风。盖乾阳之坤，热涨上腾，而乾之本体反虚，他处空气入而补之，因动荡而为风也。凡卦爻本体，不能互成他卦者，当为独立之原点，其可以互成他卦者，即为化合之合点。如☵坎五阳以上无互体，为独立养气亦曰酸素原点，下互艮为淡气，此即养气常与淡气相合之象也。若五阳下降至四，则亦互震体，而变为“雷雨作”解，此即轻气上升，与天空养气化合而成雨之象也。又如☳震初阳无互体，为轻气独立原点。四阳互艮互坎，此亦与淡气相和，及化合成雨之象也。坎五之阳由乾二来也，以阳三爻体阳三阴二与五位相加为八，以二乘八得数十六，震初之阳，由乾四来也，以阳三与初位相减为二，以二除四，仍得二，二：十六二一：八，故轻气之分剂数亦曰原子量为一，养气之分剂数为八，一以乘得数，一以除得数也。

淡气亦曰窒素者，爰力甚小，而其性安静无为，其作用但在节止养

气之太过，故知此气必为艮之卦气艮静而止也。如䷳艮九三上九两阳爻，皆为淡气，上九之阳由乾三来，九三之阳由乾上来，以阳三与上位六相加则为三三，以阳三加入三位，则为二三。艮下体之卦位，其和数为六初二三之和，上体之卦位，其和数为十五四五六之和，六与十五之和数为二十一，以三除之得七后，以二乘七得十四以三除者，阳加于上位得三阳数也，以二乘者，阳加于三位得二阳数也，为淡气一分剂数。轻养二气之乘除，以反对为用，淡气则自为乘除。由此推之，可见卦气每生一物，必变化其方式，方式不同，故形质有异也。

轻淡养为三少阳气类原点，此三气者，常混合弥漫于空中者也。试以三类气质合成卦象如䷃，即蒙卦也，上艮为淡气，下坎为养气，九二六三六四互震为轻气。九二至上九共历五位，阳自初至二进一位，自初至上进五位，养气既生，则应消去淡气一位，故养气居空气五分之一，淡气居空气五分之四，而轻气体积则甚小，轻养淡三气混合弥漫而成蒙象。蒙象者，其地球表面之蒙气乎。

绿气亦曰盐素能漂白物色，其臭甚烈，能伤人，此巽之象也。《说卦传》“巽为白”，又“为臭”，又曰“巽也者言万物之絜齐也”，皆绿气之性能功用也。如䷸巽象，下体阳爻，积与位之和为十一阳三加二位为五，阳三加三位为六，合之为十一也，上体阳爻积与位之和为十七阳三加五位为八，阴三加上位为九，合之为十七也，下体阴爻积与位之和为三阴二加初位为三，上体阴爻积与位之和为六阳二加四位为六。以三减六得三，以初加四得五，三五相加，再与十一十七相和，即等三十六，为绿气之一分剂数绿气之一分剂数或作三五一五。炭气亦曰炭素为有形质之气，故化学家谓之非金类，而煤炭所含者为最多，若在气质内，则常与养气化合，所谓炭养二是也。盖炭气之原点属离，离阴卦也，阴常附阳离丽也，必附丽于他物而始见。离为火，火必附于物始燃，是为有形质之物，故炭气与绿气，不能如轻淡养三气，能卓然独立于空气界也。䷝离卦二阴自坤五而来，下体阳爻积与位之和为十阳三加初位为四，阳三加三位为六，合为十也，上

体阳爻积与位之和为十六阳三加四位为七，阳三加上位为九，合为十六。以上体阳五位数，除下体阳爻积与位之和，得数二，以下体阴二位数，除上体阳爻积与位之和，得数八。二与八之较六，即为炭气之一分剂数绿气一分剂数由和而得，炭气一分剂数由较而得，方式亦不同也。

六子之卦，震坎艮巽离，皆有其自成之原点，惟兑独无。盖阳数大，阴数小，阳顺生，阴逆生，阳始于震，阴始于兑，震之原点为一，则兑始生之阴数，必更小于一，退入零位，几不可见，必不能成为独立之原点矣。求之于化学气类中，惟喜气于兑象为近，兑为悦，悦喜意也喜气嗅之令人狂笑。考喜气为淡养所合成，西名为 N_2O ，此亦足证兑无自生之原点矣。喜气之分剂数为二十二，即八与十四所合之数养气一分剂数为八。淡气一分剂数为十四，淡气为艮象，养气为坎象，艮之上体三爻积与位之和为二十二阴二加四位为六，阴二加五位为七，阳三加上位为九，合之为二十二也，坎之上体三爻积与位之和亦二十二阴二加四位为六，阳三加五位为八，阴二加上位亦八，合之亦为二十二也，以艮之上体，合兑之下体，则为䷧损卦，以坎之上体，合兑之下体，则为䷻节卦。兑下体三爻积与位之和为十四阳三加初位为四，阳三加二位为五，阴二加三位为五，合之为十四也，以下体兑之十四，减上体艮之二十二，即得坎养之八；以坎养之八，复减上体坎之二十二，即得艮淡之十四。故八与十四之和，即喜气之分剂数。其数之妙合，极参伍错综之致，而无不吻合，诚不可思议矣。

以上轻震象养坎象淡艮象绿巽象炭离象喜兑象六气，即乾坤二元所化生，震坎艮三少阳、巽离兑三少阴之六元象也。然三少阳所成之原质有三类，而三少阴所成原质只有两类，可见阳三阴二之定则，虽造物者亦不能越此范围五行之数亦天三地二，天地之生数亦天三地二也。此外之原质，若碘、若砒、若金类、若非金类，为数甚夥，苟能各按其天然分剂之数与其品性，依卦象变化之条理，以方程求等之法细绎之，当无不有一定之公式，可断言矣。

《化学鉴原》云：轻气与诸质化合，其性大似金类与锌或铜化合，显

此性尤大，故疑为气质金类，如汞为流质金类是也。轻气与汞，若汞与铂，虽视无金光，而叩之不坚，亦不足为必非金类之据。汞加热可化为明气质，亦与金类为例，是可见轻气亦或为金类也。又云：轻气虽为万物中至轻至稀之品，而分剂数为最小者，然依其分剂数而计其爱力，则甚大也。如一分重之轻气，能与绿气三十六分之重化合，能与溴八十分之重化合，与碘一百二十五分之重化合，极少之数，亦足支配此各质而变化其性，且所成之质，最难分析，化学以为极少之分剂，而生极大之爱力性，为甚奇也。按化学家疑轻气为金类，而不敢下确定之断语，又奇其分剂数小而爱力极大，此由不明轻气所以化生之原理也。若以《易》象征之，则所疑者皆涣然冰释矣。盖轻气为震象，震者乾始交坤，其象恒通乾震为乾之长子，《说卦传》“震其究为健”，健即乾也，乾为金，震者金气之初发动者也。知轻气之为震，则知轻气为气类之金可无疑矣。一阳初复，故分剂数最小，所谓“复小而辨于物”是也，其感动力反甚大者，以乾健而震动也。震为物之始生，此天地之仁气也，且又为最尊最大之乾卦最肖之长子，然则能以至小之分剂数化合最大之分剂数，而显最大之爱力者，又何足怪乎？

以上诸说，不但足与物理相发明，尤足以证明象之切切实实，非模糊影响而意为拟议者也。向来说《易》者，以空谈性理为高，能精研象数者已不可多得，间有谈象数者，又莫明象数之原理，于是东牵西扯，曲折附会以求合，而不知去《易》之道愈远，而象数反为说《易》之累矣。故显明象数，必知物理，离物理以言象数，亦与离象数而谈性理者，敝正相等耳。

佛教道教之象数备于《易》

《易》之为书也，广大悉备，范围天地，曲成万物，故凡世界所有，

无远近，无今古，均不能出于《易》教之外。道教佛教，皆后起者也，而佛教创始于西域，更与中国之文化无关。乃圣人之作《易》，早定其数于三千年以前，而概括其教义于卦象之中，并其科仪名类，亦皆一一列举而豫定之。乃后来者冥然罔觉，顺天地之理数，以自力进行，初未与《易》相谋，而事事物物胥一一准之，莫能相悖。始信孔子“天且不违，况于人乎，况于鬼神乎”之赞，为确有征验，而非以虚义为颂美之辞焉。

盖天地之数，自天一地二至天九地十，八卦之入用准之，至乾而数为无。黄帝甲子，干五支六，各分阴阳，以合八卦之用，至乾终戌亥，而数有孤虚子一丑二至酉十尽于兑，至乾数无而于辰为虚，其对宫则为孤。故乾坤阴阳皆极于巳亥，巳阳极阴始，亥阴极阳始，阴阳终始于巳亥，而巳亥实为天地阴阳之两端端者始也，圣人合阴阳之撰，通神明之德，先后皆履端伊始，巳上先天乾兑卦，巳履端始，亥下后天乾兑卦，亥履端始。是以圣人于巳亥万物终始，执其两端，而用其中于民天地子午正中，子一勿用。用子正在丑，用午正在未。乃子丑中，天地协，使民协于中，南北乾坤坎离正中，尧舜“通变宜民”“垂衣裳而天下治”，取诸乾坤，坎离水火，“百姓日用而不知”是也。故“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”子坎一道心，寅艮三人心，子一纯，丑二精，子丑天地正中，《中庸》乾二用中说见前，皆天地大中之道，帝王立极，圣人立本，于巳亥执其两端，子丑用其中于民。斯尧舜之道，文周孔子所继述，即《易》道用中之旨也。

两端各倚于一偏。东南偏辰巳，有阳无阴，主有生无死，道教是也。道教主长生不死。西北偏戌亥，无阴无阳乾数无，主无死无生，佛教是也。以其偏于一端也，对于用中而言，谓之异端。然天地既有其数，既开其端，即皆有其教。天地南北，子一阳，物出有，道教始。午一阴，物入无，佛教始。故子出而辰巳有者阳，于午一阴未生，入无之佛未见，其象有，有者皆道教。孔子删《书》断自唐虞，唐虞日中天，南北用中，

日未过中，其唐虞以上书是道教黄帝为道家之祖，广成空同皆道家言，非用中之道，故删《书》删之。而《易》之书所以明道，不明道教，是缺南北一偏，则《易》不备，不足以明道。故《易》象往来，自子~出有，其数逆来，起于西北来，而午东南，其卦为水天需，为火风鼎，其象为水火逆运，而以求有生无死，此其有阳无阴之一偏也，东南象也。是以西北来东南，其对卦言姤西北乾对东南巽，为天风姤，言复西南坤对东北艮反震，为地雷复，姤姤女而复婴儿，需鼎服食以求长生之道者也。变则“鼎折足”“需于泥”而道败，有生有死，有需“不速之客三人来”，道家所谓“三尸三彭”是也，故《易》四三为人爻，而游魂归魂为鬼易游、归亦在四三两爻，凡上五爻为天易，四三爻为人易，二初爻为地易，游魂归魂为鬼易。“精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。”“精气为物”者神，其道所谓“神仙”是也艮寅人道，艮为山，故仙字从山从人，艮止其所，人极所自立也，“游魂为变”者鬼，其道所谓“尸彭”是也。先天乾坤之位，而后天离坎居之，火上水下，其道未济，魂升魄降离魂坎魄，是死道也。故道以逆行，降炎上之火，升润下之水，龙飞在天震为龙，震下一阳由坎而出，龙飞在天，即取坎填离之说，丹家所谓“龙从火里出”者是也。震位东方，亦青龙之位，其德为仁，仁属阳主升，乾九五爻其候也，虎履其尾兑为虎，兑上一阴为阴之始，而位于正西白虎之位，其德为义，义属阴，阴主降，降则变兑见为巽伏，故道家曰“伏虎”，又曰“虎向水中生”也，皆于三四两爻反复其道。九四六三，阴阳反复，是为雷泽归妹，故归妹“天地大义”“人终始”，为六十四卦之大归魂卦也。先天乾，后天离，火天大有，先天坤，后天坎，地水师。大有众也，师众也，三人为众，皆需之“不速之客三人”，故魂魄具而三尸即伏于中，是必损之“三人”损一，而后致一得天地之道。是《易》于道教明著其象，而魏伯阳之《参同契》，借《易》卦以明丹学，与《易》义无涉者，犹不与焉。儒者禁言异端，于他书则是，于《易》则非，《易》备万物万象，此道教东南一偏象，不可不知者也。

天地南北子一阳物出有，为恒有象先天西南巽东北震，为雷风恒象。午一阴物入无，为咸无象先天东南兑西北艮，为泽山咸象。咸无，佛教也。午一阴生，午而戌亥，万物归无，为后天西北乾象。咸无反恒有。《春秋》庄七年夏四月夜，恒星不见，为周庄王甲午，即佛诞生之日矣。佛诞生，天地咸象感，而恒星不见，而《易》已早征其兆于先后天卦矣。故八卦于咸无顺往，自东南午，而西北子，其卦为风火家人，为天水讼。家人由内出外，讼违行不亲，其象为火水顺灭，而以归无死无生，此其无阴无阳之一偏也。西北乾刚乾金，故佛金刚不坏，佛说经《金刚》独显，为咸感应象。西北戌，入夜明灭，而佛始燃灯，西北天地以济不通，而佛度彼岸《易》“利涉大川”，皆由坎之乾，东北往西南卦。天地数有无，以辅相左右民。左为辅，天地数甲三庚九，三九为二十七辅，是乾震无妄卦，乃天地有之数，而知无者妄也。右为相，天地数辛四乙八，四八为三十二相，是巽坤观卦，乃天地无之数，而知观者空也，故佛说以三十二相观，不可以三十二相观。是以戌西北巽入无，辛四西北物往来入无，有乙八辛四，坤巽入，升不来，而四于东南巽不果，西北乾木果，故佛说四果，谓入而实无所入，往来而实无往来，不来而实无不来，有法而实无有法，为四果，皆西北四戌入无数。四西北右相合一合子一，即是一合相，而无见有，即非一合相，皆西北数西北相也。西北戌亥数无为空，而乾为门，故佛教曰空门。先天西北艮，艮为山，故佛门曰山门，佛祖曰开山。先后天乾艮合为遁，故又曰遁入空门。全《易》阴阳爻数，各一百零八，故佛之纪数，皆一百零八。西北阴，阴数穷于六，故佛至六祖而止阳数穷于九，故道家丹以九转。西北咸，神无方，而《易》无体，不疾而速，不行而至，咸感至神，故佛道感应至神。《易》备万物万象，此佛教于西北一偏象，不可不知者也。以上据端木鹤田氏之说而推衍之，其义尚多未尽，然亦可见其大概矣。

学易笔谈二集

序 一

客难余曰：理莫邃于《易》，物莫大于天地。今者行星之说发明，地球绕日，月绕地球，众见确凿。吾子治《易》，《易》说天动地静，天圆地方，天地日月对待，多与现象午，其何说之辞？余曰：唯唯，否否，不然。《易》言天，元也，无也。故曰：“乾元用九，见群龙无首。”又曰：“乾元用九，乃见天则。”天之苍苍，其正色邪？吾人视力穷极之际线，构此浑圆虚状，其实无之所在，即天之所在。无极也，太极也，北辰也，太一也，天元也，无在无不在，故曰“天在山中”。天本太虚，可见者日之实，“离也者，万物皆相见”，故日代表天为主体，所生为星，星绕地行为月。后天离居乾位，坎居坤位，乾坤升降成离坎，太极生两仪，老阳退居西北，故王育说“天屈西北为无”。《说文》曰：“東，日在木中也，果，日在木上也，杳，日在木下也。”帝出乎震，相见乎离，滋蓂乎明夷，大有之“火在天上”，革之“火在泽中”，明夷之“明入地中”，言日，言火，言明，皆以离代乾之作用，故曰“天与火同人”。建寅之月辟泰，次大壮，次夬，次乾，次姤，次遁，次否，十二辟中，具乾体者七卦，及观而乾消，及复而乾息。复之

《彖》曰“七日来复”，乃七乾来复，故恒言以几日为几天，“至日闭关，商旅不行，后不省方”，乃全世界休以待息之通义。临倒为观，观辟八月，故临之《彖》：“至于八月有凶。”至者，鸟飞自高下至于地，倒之古文，此圣人观象之微旨也。若夫动静方圆，《易》说极显。坤之《彖》曰：“坤至柔而动也刚。”明言地体之动，“至静而德方”，方限于德，则形圆可知。又曰：“承天而时行。”“承天”即绕日之确诂。时于古文为“𡗗”，从日从𡗗，𡗗训往，地绕日往东西转动为昼夜，南北升降成寒暑，故曰“与时偕行”“与时偕极”。《三统历》曰：“太极元气含三为一。”天也，日也，乾也，元也，无也，义一而各有所指也。虞翻氏以元诂乾，故六爻发挥，旁通之正，归本于乾元用九，要成于既济定。公羊氏以元统天，故《春秋》张三世，文致太平，拨乱反正，《文言》之“各正性命，保合大和”，地球百年之运，必有一日实现。知幾其神，经将为讖，余闻诸先兄沐羲氏之论《易》如此。海宁先生通古今中西以治《易》，为今世哲学家。余读其《笔谈》，沕乎其邃也，肃乎其未有涖涯也。逃空虚者闻人足音蹵然而喜，况有罄欬其侧者乎。兹遵其二集脱稿，问叙于余，书以质之。民国八年十二月新化罗永绍。

序 二

辛斋老友，别三十年矣。在光绪丙申丁酉间，创《国闻报》于天津，实为华人独立新闻事业之初祖。余与夏君穗卿主旬刊，而王菀生太史与君任日报，顾余足迹未履馆门，相晤恒于菀生之寓庐。时袁项城南练兵于小站，值来复之先一日，必至津，至必诣菀生为长夜谈，斗室纵横，放言狂论，靡所羁约。时君谓项城他日必做皇帝，项城言我做皇帝必首杀你，相与鼓掌笑乐。不料易世而后，预言之尽成实录也。次年《国闻》夭殒，政变迭兴，遂相契阔。去夏偶于友人案头，获睹《学易笔谈》，云为君之新著，展卷如遇故人，携之而归，未暇读也。冬寒多病，拥炉摊书，阅未终卷，愜理饜心，神为之旺。而友人又致君意，谓二集亦已脱稿，乞为序言。自维素未学《易》，而君之所言，乃与吾向所学者靡不忻合。忆当年余译斯宾塞尔《勤学编》暨《原富》诸书，皆发表于《国闻》旬刊，修辞属稿，时相商兑，得君诤论，益我良多。今我顾何益于君之书，言之奚为，然声应气求，又乌得无言。呜呼，予怀渺渺，慨朋旧之多疏；千古茫茫，欣绝学之有托。述陈迹，证夙闻，亦聊记于雪泥鸿爪云尔。庚申冬日，幾道严复。

卷 一

《易》有太极是生两仪

孔子《系传》“《易》有太极，是生两仪”一节，实总挈全《易》之纲领。而“《易》有太极”四字，尤为神化之笔，后之人千言万语，所不能尽其形容意义者也。伏羲一画开天，则《易》固始于一画，至一画以前，则伏羲未尝示其象，文周末尝系以辞，后之人何从而测之。孔子读《易》至韦编三绝，极深研几，以追溯文王演《易》以前，伏羲画卦之始，必有立乎其本，以亨毒万象含盖一切者。在此一画之先，是非可言语以形容之，非可以物象拟议之者也，于是假定其名曰“太极”。夫“极”者，至极而无对之谓，如阳之至曰“阳极”，阴之至曰“阴极”，六爻之动，有天地人之“三极”，故特加“太”字以别之，以示更无可加乎其上者矣。宋儒于“太极”之上，妄增“无极”二字，曰“无极而太极”，是皆误于太极之有图宋人所传太极图，皆周子动静阴阳五行之图上作一圈以象无极，下为黑白三层交互之圆形，更缀以金木水火土而下联作二圈，为乾道成男，坤道成女，以象化生万物。原出自《道藏》，至近时所传黑白交互各

半，黑中有白点白中有黑点之图则宋末始出。云蔡季通入蜀访求得之隐者，秘为至宝，故朱子亦未之见。至明初始大行于世，来知德氏更画一图，亦黑白交互各半，去其两点而空其中，亦谓之太极图，而以此为古太极图。两图均较周子所传之图为简明切当，且阴阳交互循环不绝，而自微而著而盛，亦与先天卦画相准。然既有黑白有阴阳，只可名之曰“两仪”，不能称之为“太极”矣。今北方俗称此图曰“阴阳鱼儿”，盖以其形似两鱼相交午也。辛斋以谓易“鱼”字为“仪”字，曰“阴阳仪图”，则名称为至当矣。

夫太极岂可以图见哉？太极果可图，则伏羲又何必画卦，文王亦即图以衍《易》可矣，岂非较乾坤更简更易乎？维其无可见，故不得不以两仪四象八卦以明之耳。汉人注太极，说各不同。马融曰：“太极北辰也。”虞仲翔曰：“太极太一也。”郑康成曰：“极中之道，醇和未分之气也。”而其注《乾凿度》则又同马说，曰：“太一北辰之神名也。”按《礼运》曰：“礼必本于太一，分而为两仪。”盖汉以前“太极”与“太一”相并称焉。韩康伯注：“有必始于无，故太极生两仪。太极者无称之称，不可得而名，取有之所极，况之太极者也。”语极明晰，意亦确当。孔颖达《正义》谓：“天地未分以前，元气混而为一，即太初太一也，老子云‘道生一’即此太极是也。”是解“太极”虽未甚误，已落言诠。至周子直曰：“无极而太极”，竟与“《易》有太极”之语意、之妙用，全不相顾矣。宋儒《太极图说》累千万言，愈说愈见支离，朱子与陆梭山、象山二氏，辨驳之书，往复数四，究未免强词夺理，总由心目中既存黑白分明之图，太极之真面目，早已失却，更何从辨其是非。余《笔谈》前集中，曾辨其误，略而未详，今欲详说“《易》有太极”之一句，不能不将太极之真际，更明辨之也。是故“太极”之上，断无能更加以字者。维孔子神化之笔，纯用逆笔倒提而上，曰“《易》有太极”，于“太极”上更加“《易》有”二字，是岂寻行数墨者梦想所能及哉？学者往往将“《易》有”二字忽略读过，古今注家亦曾无于此二字加以诠释者，是可憾焉。夫“《易》有太极”一句，当先以四字连

下二十四字一气读之，曰：“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”可见无太极，便是无两仪，无四象、八卦与吉凶大业，并无《易》矣。故四象、八卦、吉凶大业，皆涵育于太极，而全《易》皆太极所产生者也。此所谓以逆笔倒提而上者也。更当以“《易》有”二字重读之，此“有”字，即是《序卦》“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错”，诸“有”字相一贯，世界万有，皆由此“有”字发生者也。孔子赞《易》，特于此表“《易》有”二字，以明立教之旨，以示与老子之《易》以“无”立教之不同。盖伏羲之《易》，涵三为一者也。神农之世，去伏羲之教未远，故《连山》之《易》，用艮成始成终，兼有无以立教，尚能用其全者也。黄帝《归藏》首坤，以藏用为主。尧舜乾坤，垂裳而治，则即《周易》首乾之所本也。首坤藏用，则以离归于坎，首乾用九，则帝出乎震。藏用则主无，出震则主有，此《易》教派别之不同，亦即立教宗旨之所在。故孔子特以“《易》有”二字，郑重以明之，又于上下《序卦》不惮反覆而申言之。而《序卦》上卦不序乾坤，首受之以屯，下经不序咸，首受之以恒。屯者震未出坎，明用九之始，恒者震出巽齐，明久道之化成。且咸，无也，恒，有也，去咸而序恒，更以明有之义焉。此“《易》有”二字，又何可轻易读过而不加思索乎？然三《易》之派别虽异，而卦象爻义则一，所谓“观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命”，则无勿同者，但取用各别，有重轻先后之分耳。俗儒读《易》，卦义象数之未明，动辄以诋老子，自谓翼圣，又乌知孔子所以赞《易》之意哉。数始于一，一生二，二生三，三生万物。故三《易》之首乾首坤首艮，犹三统之建子建丑建寅焉。子一丑二寅三，乾一坤二艮三，知三统之所以异，即知三《易》之所以同其理一焉。今读《周易》，当知《周易》之下所伏者即《归藏》是，合《周易》《归藏》而始终之，即《连山》是，然则《连山》《归藏》其书虽亡，即

谓之未亡也亦可。“《易》有太极”之下，继之曰“是生两仪”，此“是”字，又是极重要之字，不容忽略读过者也。而学者均以虚字目之，向之注《易》者，亦从未有诠释及之者，更何怪注释之无有是处哉。乾初爻之《文言》曰：“不见是而无闷。”未济之上九之《象》曰：“有孚失是。”试问周孔二圣人，何故以此两“是”字，为三百八十四爻之初终，为全《易》之首尾，是岂无故而适相巧合哉？盖此两“是”字，即“是生两仪”之“是”。于文，日正为是，立表日中，则天地定位，东西分焉，东为阳仪，则西为阴仪，故曰“是生两仪”。乾初一爻，于十二辰为子，潜伏坎子之下，故曰“潜龙”。未济上爻为离午，日中立表，子午正，则影不见，故乾初曰“不见是”，而未济上曰“失是”，其初难知，其上易知，此全《易》首尾续终以“是”之义，即“是生两仪”之“是”，经传明显可见。读者不求甚解，忽略看过，而《易》义不可见矣。青田端木氏有图，惜其文奥衍，似故为艰深不令人解者，特鬯其意，学者能熟读详玩此八字，则全《易》殆迎刃而解矣。参看本集卷二《太极图新说》。

《老子》曰：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强名之曰大。”《佛经》曰：“有物先天地，无形本寂寥，能为万象主，不逐四时凋。”《庄子》曰：“夫道有情有信，无为无形，可传而不可见，自本自根，未有天地，自古以固存，神鬼神帝，生天生地，在太极之先而不为高，在六极下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老。”《列子》曰：“气形质具而未相离，故曰浑沦。”此佛老诸子之言太极也，其意虽是，而皆有语病，盖求之太深，反着迹象，不如韩康伯之注为简切著明也。然韩氏所谓“有必始于无”，实为周子“无极而太极”之所本，亦不免以词害意也。盖太极无有无可言，

言有者固非，言无者亦未为是。宋儒断断致辨，终难得当者，因认定太极为理，曰：“太极者理而已矣。”故虽累万千言，愈说愈歧，却总不肯自认为错，而力斥言气者为非。不知太极亦无理与气之可言，若可指之为理与气，又何名为太极乎？若太极果理而已矣，则天理者可云天太极乎？朱注“天命之谓性”，曰“性即理也”，然则性亦即太极乎？故专言理与专言气，其蔽一也。邵子言“天地一太极，而万物各有一太极”，最为通论。孔子曰：“《易》有太极。”此《易》之太极也，万物之生，无不各有其阴阳，即无不各有一太极。故太极者，可大可小，无声无臭，非但不可方之以物体，亦不能拟之以形容，《笔谈》前集曾以譬喻明之，兹不赘述。

《文言》释义

《文言传》为《十翼》之一，亦有以乾《文言》坤《文言》分而为二者。自王弼以后，皆编入乾坤二卦之下，不复分篇。然《文言》二字之义，古今注释者数十家，各执一说，无一是处，良可慨也。姚信曰：“乾坤为《易》门户，文说乾坤，六十二卦皆放焉。”刘瓛曰：“依文而言其理，故曰《文言》。”《正义》曰：“《文言》者，是夫子弟七翼也。以乾坤《易》之门户，其余诸卦及爻，皆从乾坤而出，义理深奥，故特作《文言》以开释之。”陆德明曰：“文饰卦下之言也。”梁武帝曰：“《文言》是文王所制。”《程传》曰：“它卦《彖》《象》而已，独乾坤更说《文言》，以发明其义。”朱子《本义》曰：“此篇申《彖传》《象传》之意，以尽乾坤二卦之蕴，而余卦之说，因可以例推云。”任钧台《周易洗心》曰：“孔子欲明乾坤二卦之蕴，首述文王语以发端，故谓之《文言传》。”惠氏《周易述》注曰：“《文言》乾坤卦爻辞也，文

王所制，故谓之《文言》。孔子为之传，故谓之《文言传》。”毛西河《仲氏易》曰：“绎文王所言，故名《文言》。”阮氏《研经室集》曰：“《左传》云‘言之无文，行而不远’，孔子以用韵比偶之法，错综其言，而自名曰文。”综以上诸家之说，姚孔程朱，均以“乾坤为《易》之门户，故特加《文言》以阐发其义蕴”，意亦良是，然何以名曰《文言》，仍未能解也。刘氏谓“依文而言其理”，则《十翼》又何一非依文而言其理者，乃独以此一篇曰《文言》，其说之不可通也审矣。陆德明谓“文饰卦下之言”，则六十二卦，皆有其卦下之言。毛氏谓“绎文王所言”，则《彖传》《大象》，皆绎文王所言也，何以不名曰《文言》，其失亦与刘氏等耳。梁武帝谓“文王所制”，则全《易》卦下《彖》文，皆文王制也，何以反谓之《彖》，而不谓之“文”，况《传》中“子曰”凡数见，非文王所制可知。任氏特加首述文王语以发端，以矫梁武之失，然“元者善之长也”数语，虽曾为穆姜所称引，以何所据而确指为文王之语乎，不足征也。阮氏之言，似较近理，然六十四卦之《小象传》与《杂卦传》，无不有韵，而《彖传》之用比偶者，如泰否坤谦豫贲等卦，既指不胜屈，而上下《系传》之比偶错综，亦无异于《文言》，其不能以此为《文言》之证也，亦断可识矣。历来之注释，既未得当，以致疑论百出，或以为六十四卦皆有《文言》，因简编残阙，独存乾坤二卦，《系传》中如“鸣鹤在阴”，及“憧憧往来”诸爻，皆各卦之《文言》也。于是有将此诸爻，竟移窜各本卦之下者矣。或以为《文言》本在《系辞》之中，先儒因其六爻完备，故摘出以归乾坤二卦矣。譬说谬论，不可枚举。明季之乔行中、清初之黄元御等，竟敢妄逞己见，将孔子《系传》颠倒错乱，另为编次，渎经侮圣，更为肆无忌惮之尤，《易》学之晦盲，诚非一日矣。然则是篇独以《文言》称也，曷故？曰：“孔子之《文言》，孔子已自言之矣。”证之他人，不如仍诸孔子，证之他书，不如仍证之于《易》为确当也。此“文”字，非文辞之文，不能以偶句韵语当之，阴阳杂，谓之“文”。孔子之《系传》曰：“爻有等，

故曰物，物相杂，故曰文。”乃此“文”字之确诂也。盖六十二卦之爻，无不阴阳相杂，惟乾坤为纯体之卦，爻不相杂。爻不相杂，则人将疑为无文也，故特著《文言传》以发明之。夫乾坤二卦，虽为纯体，而六爻之位，则仍有等，有等，则仍相杂而成文。故《文言》云者，杂物撰德，皆以其阴阳相杂言之，以明乾坤为阴阳之统，乃六子所自出，文虽系于乾坤，而爻则震巽艮兑坎离也。故乾有“乐行忧违”与“风虎云龙”“水湿火燥”之文，坤有“敬内义外”“直方”“草木”及“黄中通理”“阴疑于阳”之文，皆非指一卦而言也。乾父三索尽于艮，艮成言，坤母三索尽于兑，兑说言，有艮成言，兑说言，于是乎有乾坤之《文言》。乾为六十四卦之宗，而阳出于阴，纯阳之内，含有真阴。故乾“元亨利贞”自具四德，坤以承乾，阴非得阳，则文不著，故坤“元亨利牝马之贞”。初六履阳“阴始凝”，六三含阳则称“章”，六五正阳则“文在中”，皆阴阳相杂，而阴有待乎阳，是以乾《文言》繁而坤《文言》简也。乾坤《文言》，结以“天地之杂也”一句，又申之曰“天玄而地黄”，《文言》之义尽于此矣。至自屯以下六十二卦，无一卦非阴阳相杂，即无一卦非乾坤相杂。既相杂则其文已见，各爻之象，固已杂撰乎阴阳，初不待别著《文言》，而义已显著矣，此《文言》之所以独见于乾坤二卦也。孔子《十翼》，终以《杂卦》，以明全《易》之无一文不杂，杂之即文之也。《易》之“杂”字，皆阴阳相杂，实兼文章二字之义青与赤谓之文，赤与白谓之章，文章亦杂撰而成也，曰“天地之杂也”，犹之曰“天地之文章”也。自后儒以俗义诂经，释“杂”字以为夹杂，为杂乱，皆非美义，遂有疑《杂卦》非孔子所作者，有谓《杂卦》但取各卦相杂，无甚意义者。“杂”字之义不明，宜《文言》之名亘古莫能解矣。

《杂卦》举例

《杂卦》者，卦之杂，《文言》者，爻之杂。《文言》与《杂卦》，皆卦爻精义之所在，能明乎《文言》之义，则可以言六十四卦之爻，明乎《杂卦》之义，则可以言上下二篇之象数矣。自汉以来，经师大儒，于《杂卦》之义，均未有发明。孟氏曰：“杂，乱也。”虞仲翔曰：“《杂卦》者，杂六十四卦以为义，其于《序卦》之外别言也。昔者圣人之兴，因时而作，随其时宜，不必皆相因袭，当有损益之意也。故《归藏》名卦之次，亦多异于时。王道蹊驳，圣人之意，或欲错综以济之，故次《序卦》以其杂也。”韩康伯注曰：“《杂卦》者，杂糅众卦，错综其义，或以同相类，或以异相明也。”孔氏《正义》曰：“《序卦》依文王上下而次序之，此《杂卦》，孔子更以意错杂，而对辨其次第，不与《序卦》同。”王夫之曰：“杂者，相间之谓也，一彼一此，一往一复，阴阳互见，而道义之门启焉。屯蒙以下四十八卦，二十四象，往复顺逆之所成也。乾坤坎离大过颐小过中孚，综而不失其故，则以错相并。否泰随蛊渐归妹既济未济四象而成八卦，则错综同轨。《周易》以综为主，实则错综皆杂也，错者幽明之迭用，综则用其明者也。”以上诸家，语无一当。孟氏所谓“乱”，非杂乱之乱，乃篇终之意。后人误解“杂”字，实先因误解孟注之“乱”字也。虞君颇有所见，惜未能鬯发其意。韩孔以下，皆意为揣测而已。郑少梅东卿曰：“上经起乾坤至坎离三十卦，下经起咸恒至既、未济三十四卦，此《序卦》所述以为二章也。《杂卦》虽合为一章，无上下经之分，然自乾坤至困亦三十卦，自咸恒至夬亦三十四卦。由是推之，则其杂之也，岂无说而苟然哉。是必有如卦气先天之说，而《易》师失其传矣。”万弹峰曰：“《说卦》篇专言象数，《序卦》篇专言义理，《杂卦》与《系辞》，则象数义理兼而有之。八卦

皆言其象，余卦皆言其理，大过以下举互卦之义，以明六十四卦之根皆自此起也。”刁蒙吉曰：“《易》之有《序卦》，学之始也，博文约理，有序而不可杂也。《易》之有《杂卦》，学之成也，变化从心，虽杂而不失其序也。《序卦》分也，《杂卦》合也，由分可以得合，既合其中仍分也。何以合而分也，首以乾坤，一大男女也，而万事万物无不在其中矣。终之以男女，一小乾坤也，而类聚群分，不能外乎是也，此起止之合也。然上经三十卦，下经三十四卦，其界限未尝不分。自师比八卦而以下经之损益交合之，自咸恒八卦而以上经之否泰交合之，此枢纽之合也。损益后历大畜无妄而合之以萃升，否泰后历大壮遁而合之以大有同人，此对待之合也。列震艮于前，而以巽兑等六卦分足三十卦之数，留大过颐于后，而以坎离等六卦合居三十四卦之中，此错综之合也。至大过以下，则以分为合矣。”王困翁曰：“先儒谓《杂卦传》为反对作是也。然五十六卦皆反对，后八卦偏不反对，可知不专为反对作也。胡云峰谓为互卦作是也。然六十四卦只互得十六卦，每八卦互两卦，若专为互卦作，何不以类互，则知不专为互卦作也。刘芸庄谓为卦变作以互为次是也。然自随以下十二卦，偏不以互次，则知不专为卦变作也。愚谓反对之义，杂见于卦变之中，而互卦因之，兼是三者，故名《杂卦传》云尔。”以上诸家之说，似较前者为有进矣，然于《杂卦》精义，仍鲜发明。此外如胡炳文、李光地、胡煦诸氏，大意皆主互卦，要皆未能悉其蕴也。其妄疑《杂卦》为非孔子作者，更无论矣。须知孔子《十翼》《彖》《象》《系辞》诸传，皆以阐发《周易》，以明列圣相传之道。《说卦》取象，亦皆有所受，所谓述而不作者也。惟《杂卦》一篇，乃孔子独抒己见，不相沿袭，虽每卦仅系以一字或数字，而仰观俯察，无一不与羲圣画卦之精神相契合。而理象气数，无一不包孕其中，顺逆相推，更寓数往知来之微旨。朱子所谓“伏羲自是伏羲之《易》，文周自是文周之《易》，孔子自是孔子之《易》”，斯语也，以论《周易》则未见其是文王演《易》既与羲画一贯，周孔象赞更无不推本于羲文，一字一义

皆有象可象，有数可稽，未尝于象数之外有单辞只字之增益，更何得强为分析之也，若以论《杂卦》，诚哉为孔子之《易》矣。然非熟读六十四卦而贯通其意，不能知《杂卦》之妙，非研求全《易》之象数而会其通，亦不能悟《杂卦》之妙用也。胡李诸氏，以互卦测之，已窥见一斑，欲观全豹，当仍于经文及《系传》中求之。辛斋致力甚浅，何敢妄语高深，况高深者，又实未易以笔舌尽之。今略举数则，以发其凡，善学者当无难隅反也。

凡“刚”“柔”“乐”“忧”“与”“求”“起”“止”“见”“伏”诸字，皆以隐括一卦之义，所以为六十四卦挈其纲领者也。各卦《彖》《象》之有其字者，必与其卦有所系属，无一字为闲文也。如乾之“乐行忧违”，即指师比。颐之“观颐”，剥之“观象”，及咸之“观其所感”，恒之“观其所恒”，萃之“观其所聚”，皆与观有关，皆合“与”“求”有关。而“震起”“艮止”，“巽伏”“兑见”，“咸速”“恒久”等义，尤为全《易》大象之总纲，八卦变化之原则，而历象、纳甲、飞伏、纳音之术，悉基于此矣。“噬嗑食也”，如需“困之酒食”，讼之“食旧德”，泰之“于食有福”，大畜之“家食”，明夷井鼎之“不食”，无不相关也。而噬嗑与贲相对，则“食”与“色”对，食色性也，又另为一义。此一字一义之精微奥衍，神变莫测，言之不能尽，书之不能罄者也，其余诸卦可类推矣。

其系于数者，剥次二十五天数极，困次三十地数穷也。革次四十五，一卦之候四十五日而革也。丰次四十九，蓍之数也。五十四为凶数，故“不处”。五十六为厄数，故“不亲”。而“屯见”“姤遇”，尤历象之所宗。其余诸卦，或以爻象，或以卦位，无不各有精深之意义，非贯通全《易》以求之，推演象数以合之，未能测其神妙也。至大过以下八卦，则非独象数，知天知人，数往知来，寓《春秋》之微意，垂万世之教诫，其道甚大，夫岂仅八爻迥环交互而已哉。

其系于象者，或与先后天卦位相发明汉学家排斥先天之说，一由于门户

之见太深，一由于不察象数之天然，余另有说以明之，或与上下经《序卦》为体用，仍各以本卦大义为归宿。故先后次序，及上下反覆，无不各有奥义。非但大过以下八卦不可更动苏子瞻、蔡元定诸氏以大过以下八卦与前不同，概照两卦相对之例为之移易，明儒来知德诸氏均从之，遗误后学不浅。朱子以其韵合，疑其非误，不敢擅动，尚谓能阙其疑者也，即其两卦相对，而与《序卦》上下易次者，如比师无妄大畜井困解蹇睽家人否泰大壮遁大有同人小过中孚等卦，亦皆不可移易。盖分之一卦有一卦之义，合之此卦与彼卦，均有相互以见之义。如“随无故也”“丰多故也”“革去故也”，如“同人亲也”“讼不亲也”“亲寡旋也”“小畜寡也”，此相互见义之最显者也。“大有众也”，与《序卦》之师同义，而师之“忧”，又与经文临之“既忧”，丰之“勿忧”，及本《传》之“小人道忧”，相互见义。他如“而”字，“之”字，“则”字，“其”字，及“相”“始”“去”“取”等字，均非闲文虚字，均各有其象数。则字之关系尤重，更宜详察深玩，非特一字一义，不可忽略，即其无字之处，更耐寻味思索，尤不可忽略也。

以上所述者，尚其浅显而易见，明白而可言者，尚未能尽其万一也。但学者循此求之，则见深见浅，自有所得，且能有无穷之意味，更读全经，必觉另易一番境界矣，善读者当不河汉斯言。

男之穷

或问：《杂卦传》“未济男之穷也”究作何解？曰：大过以下八卦，联属一气，固未易以一句分析言之，但分之合之，皆各有义，先儒解此者，意虽未尽，然大致尚不甚相远。程子于成都市遇箍桶叟，见其担有《易经》，因举此语问之，叟曰：“三阳失位，安得不穷？”程子甚为心折，谓能发前人所未发。其实不尽然也。若以失位论，则未济六爻

皆不当位，不仅三阳之失位也。考虞注曰：“否艮为男位，否五之二，六爻失正，而来下阴，未济主月晦，乾道消灭，故‘男之穷’也。”此以消息及纳甲言之，与本传之“否泰反类”，意尚贯串，其余注者虽多，均无其发明。项平甫谓：“既、未济皆主男言，水能留火故‘定’，水不能留火故‘穷’。阴阳不交，而阳独受‘穷’者，生道属阳，死道属阴也。‘终’与‘穷’不同，‘终’者事之成，‘穷’者时之灾”云云，说亦芜杂。此“男之穷”三字，正对“女之终”言也，《易》之道，天地男女而已。孔子《杂卦》，以人事为主，故乾坤不曰“阴阳”，而曰“刚柔”，此其大眼目也。归妹为六十四卦归魂之终，故曰天地大归魂卦，未济为《序卦》之终，此“穷”字正对《序卦》“物不可穷也”“穷”字而言也。合此二义观之，则所重专在“穷”字“终”字，男女二字不必重读也。男女者，即《序卦》“物不可穷”之“物”字耳。凡人之情，非至时穷势竭，不能自觉猛然为最后之决断，平日之辨是与非，或感于情，或累于欲，而不能决者，至此死生俄顷存亡呼顷之间，而毅然决矣。故即继之以“夬，决也，刚决柔也”，能刚决柔，则情欲去而天理复，“君子道长”，穷以变而能通，即终以续而复始，《易》道于以无尽矣。

制器尚象

《系传》曰：“以制器者尚其象。”又虑后世之无所则也，特举“作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸离”之十三卦，以示其例。又虑后人不能通其变也，特于乾坤二卦明示之，曰：“通其变使民不倦，神而化之使民宜之。《易》穷则变，变则通，通则久。”又虑通变者之不能得其道也，于是于后三卦特加“易”字，以示“《易》穷则变”之道。曰：“上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室。古之葬者厚衣之以薪，

后世圣人易之棺槨。上古结绳而治，后世圣人易之以书契。”此三者，皆所以通变宜民，而致世道日进于文明者也。孔子不憚烦复，一再言之，深望后之人能变通尽利。凡古人所制而未尽完备，与完备而未能精美者，各援据象数易而新之，庶“变则通，通则久，自天祐之，吉无不利”，圣人之忧天下后世者，可谓至矣。乃三千年来，《易》学晦塞，讲汉学者溺于训诂，宗宋学者空谈性理，视制器尚象之一道，以为形而下者，不屑深究。于是网罟仍为结绳，不能易之以新法。耕稼仍为耒耜，不能易之以机器。日中为市，仍守虚集之旧，不能易之以通商。舟楫仍剡木剡木，不能易之以机轮。引重致远，仍赖牛马，不能易之以汽机。重门击柝，不能易之警察。白杵之利，不能易之以滚轮。弧矢之威，不能易之以枪炮。种种利器，古圣既尚象作之于先，吾人乃不能变通改进以后，而一一皆让西人占其先着，我更学他人之步，尚不免邯郸之消，其昧古圣设卦垂象之深意，负孔子谆谆指示之苦心，呜呼，虽百喙不能自辞其咎矣！虽然，《易》道至无穷也，象数本无尽也，世界进化，无止境也。西人未尝见吾圣人之象，但得其数，极深研几，已能尽制器之能事，极物质之文明。吾人既能师西人之所长，以极数致其用，则由数而求象，亦已事半功倍。更变而化之，以合穷变通久之道，则由物质文明而进于精神，由形下更进而形上，古圣之轨辙可循，四圣之仪型未远，近取诸身，远取诸物，必有神而化之自天祐之之一日，以远驾乎西人之上者，不禁跂余望之，拭目俟之矣。

中孚生大过死

中孚之义，前集已详之矣卷二第二条。卦气起自中孚九二，以中孚为生气之所始也。故杨子云《太玄》八十一首，亦起于中孚。此象数之不可易者也。中孚之中，本于以五合十，故为生。泽风大过，则以十合

五，乃死象矣。中孚上巽，于后天卦为东南，下兑，于先天卦位东南，后先同位，故曰“孚”。“孚”者，合也。与噬嗑同人节比，同一例也。中孚中之气，天施地生，其益无方东南风雷益卦，始于坎之中心卦气中孚居坎子值冬至，为天地之恒气。而大过位西北乾卦气大过居西北乾亥，戌亥数无，故棺槨葬，取象大过，乃西北乾坤父母入藏，离日下地入坎穴，东南巽木，于西北乾周，棺周身，槨周棺，丧期以二十五月，乾天数尽也。夫五与十皆中土象，五而十，气以出而生，十而五，气以入而藏。出入变化，其幾甚微，数虽同而吉凶相去如霄壤焉。言数者可于此而隅反矣。

鹤 鹄

中孚九二：“鸣鹤在阴，其子和之。”荀《九家逸象》“震为鹄”，鹄与鹤通也，故吴草庐曰：“鹄当为鹤是也。”今武昌有黄鹤楼，实以黄鹤山而得名者也，可见鹄之为鹤，由来旧矣。九二互震，故取象于鹤，鹤为泽鸟，兑为泽也，鹤鸣于秋，兑正秋也。而曰：“鸣鹤在阴，其子和之。”则所以形容“孚”字之义，精绝无伦矣。“孚”从爪从子，本取鸟抱卵之象，天下情意相孚真切诚挚，有逾于母子者乎。然情意不可见，曰“鸣”，曰“和”，则情意见矣，以此言“孚”，无余蕴矣。然而象之义犹不止此。鹤羽洁白，以比君子，鹤性善警，喻能知幾。中孚九二互震，一阳来复，生气之始。故上《系》拟议七爻首此，而曰“君子之枢机”。“其子和之”，所谓“同声相应，同气相求”，故《象》曰：“其子和之，中心愿也。”泰之六四“翩翩不富，以其邻，不戒以孚”，《象》曰：“翩翩不富，皆失实也。不戒以孚，中心愿也。”正与此应。泰失实，故“不富其邻”，小畜九五则“有孚挛如，富以其邻”，而中孚九五则亦曰“有孚挛如”，合而观之，可广其义矣。虞氏主卦变，以离

为鹤，鸣在坎中，则阴阳交孚，声应气求，为义亦同。后儒驳之，甚无谓也。

畸 象

《易》象只见于一卦或一爻，而他处不再见者，谓之畸象，如上文 中孚之鹤与豚鱼、燕、翰音，及屯之鹿，解之雉，革之豹等象是也。不必定为动物之类，若莠若机若杞若苋陆若夙等等，不胜枚举，皆谓之畸象也。然鹿雉豹之为象，前人尚有言之者，而“有他不燕”之“燕”，则均以为假借字，训为“燕安”之“燕”，不复求之于象矣。夫《易》之彖爻，无一不根据于卦象而演绎者也。有象所有，而彖爻或略而阙者有之矣，未有象所本无，而彖辞爻辞凭空增入者也。故全《易》经文，无一字虚设，无论为虚字，为助辞或假借字，断无不与卦象相关，况明明为物象，岂可因其假借之义，而置其本象于不论哉。若仅以“安”训之，则当元圣系爻，何不竟曰“有它不安”，或曰“有它不宴”，而必以“燕”字为假借乎，是大可思矣。旧注惟冯氏椅以两义诂燕，以虞人诂虞，谓虞人不能专志防护，而有它志，则群鸟不安。燕或取燕雀之象，兑之初，七月末，社燕犹在也。过此之它，则巽在东南，又明年矣。社过则无燕，故有“不燕”之象。其释经之当否，兹姑不论，即燕之取象，亦曲折附会之甚。不知圣人之象，虽极其精深微妙入神，但必出于自然，断无如此之委曲比附也。盖燕之象，即在中孚之互卦。初之四互雷泽归妹，三之上互风山渐，渐全卦皆取象于鸿，归妹则取象于燕，燕与鸿，去来有定时，鸟之有信者也，故中孚信也，此象之微妙而极自然者也。或曰：妙则妙矣，其如归妹一卦，初未尝有燕何？曰：何为其无也，“帝乙归妹”，乙即燕也。泰二至五互归妹，故五曰“帝乙”，四曰“翩翩”，“翩翩”亦燕之象也。此燕之取象于归妹，可核然无疑者也。

至屯之鹿，虞氏谓山足称鹿，麓古通，三当互艮之初，故称鹿，义极精当。或以为麋鹿之鹿，于象亦不悖，但论用之如何可也，固不必是彼而非此也。圣人作《易》，以言之不能尽意，而立象以尽意者，正以言难两歧，而象可通变，但通变而得其当，无悖于圣人立象之旨斯可矣。象之屡见者，以有可比较推类，尚易别其是非，惟此畸象者，只此一见，他无足征，尤非精审不易得当也。故因鹤而类举之。

菟 陆

夬九五曰：“菟陆夬夬。”旧说夥矣，均未得当。孟喜《章句》曰：“菟陆兽名，夬有兑，兑为羊也。”许慎亦治孟氏《易》，故《说文》菟字曰：“兔足首声，读若丸，山羊之细角者。”是孟本之“菟陆”，当作“菟陆”，应于“菟”字下加一点方合。但“菟陆”二字为连文，今《说文》但言菟而不言陆，则所谓“山羊细角者”其为“菟”欤，抑“菟陆”欤？虞仲翔世传孟氏《易》者，乃曰：“菟，说也，菟读若‘夫子莞尔而笑’之‘莞’，和睦也。”今《释文》一本作莞，华板反。陆，蜀本又作睦，睦亲也，通也，皆宗虞说也。马融、郑康成、王肃皆云：“菟陆”一名“商陆”，犹以菟陆为一物。至董遇云：“菟，人菟也，陆，商陆也。”宋衷亦云：“菟，菟菜也，陆，当陆也。”则皆以菟陆为二物，且“当陆”为何物，尤莫详其义。马郑王董宋五家，因皆治费《易》者也，康成虽亦兼治京《易》，京出于孟，而此则从费不从孟也。朱汉上谓：“菟为蕢，商陆，叶大于菟。”《程传》以“菟陆”为马齿菟，朱子于《本义》从《程传》曰：“菟陆，今马齿菟，感阴气之多者。”而《语类》则曰：“菟陆是两物，菟者马齿菟，陆者章陆，一名商陆。药中用商陆治水肿，其子红，其物难干。”是皆与马郑诸家大同小异，同为费《易》也。独项平甫、吴草庐皆宗孟说，项曰：“莞音

丸，山羊也。陆，其所行之路也，犹‘鸿渐于陆’之‘陆’。”吴谓：“菟子上从卩，羊角也，中从目，羊目也。下从儿，羊足也，故宽字谐菟声。羊群之行，山羊居前，谓之引路羖。”是皆能阐发孟氏之义，项氏能注意于“陆”字，尤能得间。盖菟于《易》为畸象，无他卦可引证，而陆则明明见诸渐卦，则以经证经，自非恙无故实望文生义者可比。近儒焦氏之《易通释》，亦以渐之两“陆”字为证，固甚是也。惟焦以“菟”为“见”字之假借，则引经而又改经，不免自相矛盾矣。项吴二家之说，于象无讹，惟“陆”字之解释未明，故不能发挥经义，畅达其旨。夫“陆”与水对，平地曰“原”，高平曰“陆”，高而隆者曰“阜”。“陆”有高意，故从“阜”，而阴阳二字，亦均从“阜”。“阜”者，象天地阴阳之事也，而“陆”亦含有天地阴阳往来之义。四时错行，日月代明，而日月之行，有南陆北陆东陆西陆之称。天地节坎一至兑十水泽节。坎北陆，兑西陆也。渐为仪，阴阳一二，始天地南北之候，渐之陆，北陆也。夬决阴，兑月望，日月东西之候，夬之陆，西陆也。兑为羊，其类艮，亦为山羊。羊群行于高平之原，其状“夬夬”，此正与九三之“夬夬”，相对举以见义。三之“夬夬”为独行，五之“夬夬”则群行也，群行故象羊。孟氏之说，不可废也，后儒异论，徒滋纷扰，无一是处。虞氏读“菟”若“莞”，作亲睦之意，则揆诸卦义，殊未安也。

蛊为变化之卦

蛊者，变化之卦也。天地与人事，非蛊不生变化；六十四卦，亦非蛊不成变化。故《周易·序卦》以蛊次十八，二九十有八变，六十四卦无穷之变化，胥由于此矣。今欧西之学说，谓凡物之变化，皆微生虫为之。非但物质之变化如造酒制酱等类，皆因微生虫之酝酿，即植物之滋长，土质之改变，亦无一非微生虫之作用。而生物之体，与空气及水中

之微生虫，更不可以形求而数计。盖非微生虫，则变化之机能止，变化止，则生理亦将与俱止，而人物或几于息灭矣。甚哉，虫之所以变化，其关系之重且大也。然此种科学之发明，要在近百年以内，百年以前，无此说也。自显微镜之制造益精，而微生虫之形状与功用，发明乃益多。在古圣作《易》之时，既未尝有此精细之科学，更何来此百倍千倍之显微镜，以窥示目力能所不能见之虫，而知其功用。而乃于天地人物变化枢要之一卦，命之曰“蛊”，而蛊乃从虫。且其象数变化之作用、之意义，更在在与今之新学说相合，而简当精要处，彼化学家所实验而得者，或无以加焉。呜呼，圣而不可知之谓神，诚哉其不可测矣！或曰：卦虽有其象，古圣之意，或未必如此，是殆子附会新说，曲意迁就而适相巧合耳。曰：古今之适相巧合者，于事诚有之。然可一而不可再，决不能事事相巧合，而反覆皆适当也。《象》曰：“山下有风，蛊。”山为艮象，风为巽象，风者，气之动也，止而不动则虫生，故风亦从虫，岂造字者亦相巧合乎？“山下有风”，乃天地之气为山所阻遏，不能流通，而于是乎生虫，故《诗》曰：“蕴隆虫虫。”在滇黔两粤，气阻于山岭，在昔交通未便之时，恒苦瘴疠，而蛊之为患亦甚，今虽稍愈，而尚未能尽绝也。瘴疠与蛊，实无一非虫为之也。或曰：“山下有风”之义，固如是矣。若六十四卦，则八卦所因而重之焉，何待于蛊而始变哉。曰：因而重之者，八卦成六十四卦之形式，即两仪生四象，四象生八卦，亦但言生卦之次序也。若论八卦变化之实际，则八卦实只六卦。乾坤坎离各为一卦，而巽反即兑，震反即艮，震巽艮兑，名为四卦，实只两卦也。若言其变，则八卦实只有四变。乾坤为纯阳纯阴不计外，乾初变为巽，上变为兑，则中一爻不变，而当然为坎矣。故乾两变而得三卦，坤之变艮也亦然。故邵子用数，每以四变，以变之实数仅只此也。乾坤既四变为震巽艮兑，而震巽艮兑，反覆又实只两卦。则此两卦者，即所以变化乾坤之原则，亦即变化六十四卦之原则也。震巽艮兑之合为随蛊渐归妹四卦，何独以蛊为变化之枢要？则少男承父，长女代

母，后天之乾退居艮位，坤退居巽位，阳以上为极，阴以下为极，阴阳极而后变化生焉。此所以艮巽为蛊也。古之训“蛊”为“事”，亦以天下之事，俱由变化而生，不动不变，则何事之有？《尚书·大传》曰：“乃命五史以书五帝之蛊事。”蛊事即故事，谓继续不绝之事，如艮巽之继乾坤焉。《序卦传》曰：“以喜随人者必有事。”《诗》曰：“王事靡盬。”盬亦蛊也，尔疋康谓之蛊。《春秋左氏传》医和曰：“于文皿虫为蛊，穀之飞亦为蛊。”此训诂之最古者也。卜徒父之筮也，曰：“千乘三去，三去之余，获其雄狐。”则以变占而言，非蛊之本义。医和又曰：“女惑男，风落山。”亦以占之象而言，惑者谓少男血气未定，而惑于长女，则于象为蛊，非谓蛊之有惑义。至伏曼容，乃直曰：“蛊，惑乱也。”而义始歧矣。向来说《易》者，皆未明蛊为变化之所由，或以为败坏，或以为蛊惑，于卦义均未有当也。美哉，孔子之释蛊之《彖》也，曰：“巽而止，蛊。蛊元亨而天下治也。”六十四卦《彖传》言“天下治也”者，未之有也。仅乾《文言》曰：“乾元用九，天下治也。”与此正相应合，岂败坏惑乱之卦，而足以当此哉。盖《周易》六十四卦，皆“乾元用九”以变化之，蛊即所以尽乾九之用，而生变化者也，故亦曰：“元亨而天下治也。”乾曰“大明终始”，而蛊曰“终则有始”，与恒之“终则有始”，皆指巽而言也。夫《易》之所谓事者何，即天地人之事也，乾天坤地艮人，而巽以齐之，则天事地事人事之不齐者齐，而元亨利贞之时用坎离震兑，乃循环而不已也。蛊虽艮巽二卦，实兼具乾坤二卦之材，故爻皆取象于父母。此非详玩先后天八卦，与六十四卦之所以变化者，不能得融会贯通之妙，非言词所能尽也。或曰：圣人既以此卦为变化之宗，而又知蛊为万物变化所由，何不竟名其卦为“虫”，而乃曰“蛊”也何居？曰：虫之变化，物质上之事也。而蛊则含乎意志初爻曰意，上爻曰志，更兼精神上之变化也。妙哉，匪夷所思矣！

先甲后甲先庚后庚

蛊彖辞之“先甲三日，后甲三日”，与巽五爻辞之“先庚三日，后庚三日”，古今诠释者，不一其义，而为之图者，亦钩心斗角，各极其致，亦谓尽极深研几之能事矣。然求其说之当者，寥寥可数也。《子夏传》曰：“先甲三日者，辛壬癸也。后甲三日者，乙丙丁也。”此《子夏传》乃后人伪托，非孔子弟子所作也。郑氏亦同此说，谓：“辛取自新，丁乃丁宁之意。”《程传》《朱义》大率本此意，而推衍之，又曰：“庚，更也，事之变也。先庚三日丁，后庚三日癸，丁以丁宁于变之前，癸以揆度于变之后。”按之经旨卦义，殊多牵强。夫孔子赞《易》，本所以明道而垂教万世，果有此意，何妨竟曰自新曰丁宁，或竟曰辛曰丁，岂不明白了当，乃故为隐语寓词，以待后人之揣测，决无此理也。虞氏以变卦纳甲言。马氏以甲在东方，艮东北故先甲，巽东南故后甲，以卦位言。朱子发、张峻宗虞说，胡寅、来知德宗马说，虽详略不同，而大致无异，似均较郑与程朱为切实也。苏东坡曰：“阳生于子尽于巳，阴生于午尽于亥，一日十二干相值，支五千六而后复。先甲三日，后甲三日，所谓六甲也。先庚三日，后庚三日，所谓六庚也。甲庚之先后，阴阳相反。先甲三日子戌申，申尽于巳而阳盈矣，盈将生阴，故受之以后甲。后甲三日午辰寅也，寅尽于亥，然后阴极而阳生，势穷而后变，故曰‘终则有始’。先庚三日，午辰寅也，后庚三日，子戌申也。庚之所后，甲之所先，故先庚三日尽于亥，后庚三日尽于巳，先阴而后阳，故曰‘无初有终’。”郭子和曰：“《易》之爻，兼三才而两之故六，阴阳不过六而尽矣。复称‘七日’，自姤六爻至复初九而七也。临称‘八月’，自复经六爻至遁六二而八也。蛊‘先甲后甲’，亦六日之义。‘先甲三日’者，蛊之先也，新之终而弊之始也。‘后甲三日’者，蛊之后

也，蛊之终而新之始也，是为蛊之反也。二者之象兼于先甲后甲之中，相与循环而已，甲即蛊也。”齐梦龙曰：“推马融先甲后甲之说，曰：卦震东为甲，兑西为庚，蛊互震而四居震中，故言甲。巽互兑而五在兑上，故言庚。十干戊己土，余八日为万物始终，甲者始之始，庚者终之始，蛊言始而称甲，巽言终而称庚，语固各有当也。”钱一本曰：“先后甲以中爻震木为象。震震出，日之甲，春之始，而反终以原其始，所以飭蛊之坏。先后庚以中爻兑金为象，兑之说，日之庚，秋之中，裁其过以归于中，所以制巽之事。蛊之甲言于卦，合上下而共其事，巽之庚，言于爻，申命行事之主独五也。”胡翹元曰：“十干六甲主生，六庚主变化。有甲以生之，无庚以变化之，非造化全局。”万弹峰曰：“以纳甲言，蛊自否来，否上为乾，乾纳甲，故曰甲。巽之五爻变则为蛊，蛊上互震，震纳庚，故曰庚。”综以上诸说观之，觉后胜于前，东坡之说，尤为冰雪聪明，虽未能尽合于象数，而已得其奥窍，盖东坡固未尝研究象数者也近德清俞氏《茶香室经说》解“七日来复”及震与既济之“七日得”，谓即“先甲”“后甲”“先庚”“后庚”之义。“先甲三日”辛，“后甲三日”丁，自辛至丁凡七日。“先庚三日”丁，“后庚三日”癸，自丁至癸亦七日。甲木克于辛金，辛金历七日为丁火所克，则甲木来复矣。庚金克于丁火，丁火历七日为癸水所克，则庚金来复矣，复即得矣。是较东坡为更进一层，且足药丁宁揆度诸旧说之腐而仍不畔古训。此外如王引之，焦理堂诸氏，均非确有心得，可置不论。盖经文既明明曰“甲”曰“庚”，则自当从干支以求其义，未可以形声相隐射也。文王当殷之末世，殷《易》《归藏》，以干支纳音为主说详《三易备遗》。更观殷之遗器及其历代帝王之名无不以干支者，可见其一代之风尚矣。末流之弊，重鬼而轻人，故文王矫之。《周易·系辞》特重人道，然《易》本阴阳，虽有偏重而无偏废也，值象数变化枢要之处，仍不能不以干支挈其纲。故于上经之蛊，特言甲，下经之巽，特言庚，而又于革言己，泰及归妹皆言乙，言甲己乙庚，则其未言者可推而知矣。甲者震之位而乾纳甲，庚者兑之位而震纳庚。天雷无

妄，而震兑随时，故无妄“元亨利贞”，随“元亨利贞”。随反为蛊，蛊九五变重巽，故甲庚于蛊巽二卦言之。“先甲三日”辛，巽纳辛，“后甲三日”丁，兑纳丁，巽兑中孚，故中孚曰“孚乃化邦也”，曰“应乎天也”。“先庚三日”丁，“后庚三日”癸，坤纳癸，坤兑临，故临亦“元亨利贞”，临《彖》曰：“大亨以正天之道也”，无妄《彖》曰：“大亨以正，天之命也。”故中孚“乃应乎天”。乾坤泰否反覆，否则“天下无邦”，而“孚乃化邦”，化邦而天下治矣，故蛊曰：“元亨而天下治也。”先后三日则为七日，“七日来复”，“复”者，剥“穷上而反下”者也，故蛊曰：“终则有始，天行也。”而剥与复亦皆曰：“天行也。”而巽则为德之制，以人合天，故“君子以申命行事”“巽称而隐”“巽以行权”，皆巽乎中正以合天之道，无违于天之命者也。此甲庚先后之义，非仅就一卦一爻以言之，所能尽也。至蛊之“利涉大川”，更与巽之“利有攸往，利见大人”相针对，皆甲庚先后反覆。学者循此以求之，则知孔子《彖》《象》《系传》无一字不与象数相合，无一义不与他卦相贯，参伍错综，皆有线索之可寻。然后再阅先儒之注释，则是非无难立辨矣。

七日来复

明“先甲”“后甲”、“先庚”“后庚”之义，则“七日来复”，可不烦言而解矣。先儒注此者，说皆不甚相远，徒以汉宋之争，驳诘辨难，甚无谓也。郑注：“建戌之月，以阳气既尽，建亥之月，纯阴用事，至建子之月，阳气始生。隔此纯阴一卦，卦主六日七分，举其成数，而云‘七日来复’也。”说本无讹，徒以“六日七分”一言，遂开辨驳之端。如王昭素、王洙、宋咸诸人，各逞词锋。后又牵及于邵康节冬至起复之说，又与起自中孚之卦气，分茅别莖，互争雄长。而揆诸卦

义，均无当也。京氏注本言：“复主冬至，中气起于中孚，自中孚之后七日而复，故曰：‘七日来复。’”极为明白了当。《正义》既宗京说，以卦气为言，而兼采郑注隔坤一卦六日七分之说。李氏鼎祚引《乾凿度》轨数，说亦相同，但《易》隔坤之一卦六爻为六日，复来成震一阳爻生为七日，以弥郑氏之阙。复申言之曰：“天道玄邈，理绝希慕，先儒已论，虽各捐于日月，后学寻讨，犹未测其端倪。今举约文，略陈梗概，以候来愆，如积薪者也。”似预知后人之攻击者。夫阳七阴八，特据阴阳之生数而言。复一阳初生，数自为七，由剥而复，数亦为七。阳日阴月，故临称“八月”，复曰“七日”，理极浅显。刘氏遵曰：“天行躔次有十二，阴行其六，阳行其六。当阴六阳失位，至于七，则阳复本位。此周天十二次环转反覆，其数如此，施之于年月日時并同。故一日之中，七时而复，一月七日而复，一年七月而复，一纪七岁而复。今云‘七日’者，取其中而言，则时月年从可知也。”此固通论。然古人言日，非必定指一昼夜之日也。《诗·豳风》“一之日”“二之日”，皆谓一月二月也。故“七日来复”，但谓阴阳之数极于六，至七则必复矣。震之“七日”，既济之“七日”，皆此义也。或谓阴阳之数既极于六而复于七，则阴亦当言七矣，何以临言“八月”也。曰：此则指阴之生数也。阳生数七，阳主进，故七而九，以九为变。阴生数八，阴主退，故八而六，以六为变。阴阳之数，固各有体有用有正有变，不究极其理，而妄自尊大，是己非人，曰京房、郎顗、关子明辈，假《易》之名以行其壬遁卜说阴阳术数之学，圣人之旨则无有焉。呜呼，此《易》学之所以终古长夜也！

出入无疾

复《彖》：“出入无疾。”虞注：“坎为疾，十二消息不见坎象，故出入无疾。”王弼注：“入则为反，出则刚长，故无疾，疾犹病也。”《程传》：“出入无疾，谓微阳生长，无害之者也。既无害之，而其类渐进而来，则将亨盛，故无咎也。”是王以“疾”为病，程以“疾”为害，害亦犹病也。然按之于象，揆之于理，均有未安。而《程传》语意尤为猾突，微阳生长，谓一阳之来复也，无害之者，其语从何而来哉。经文曰“出入无疾”，若曰出入无害之者，更成何文理。夫说经必有所据，宋儒每以意为之，自谓吾心即圣人之心，吾言即以明圣人之心，往往不假思索，不暇证之于经传，而成笑柄。如此类者，盖不胜枚举矣。夫孔子《十翼》，所以释经也，经文有未明者，必当求诸《十翼》，此一定之理也。《系传》曰：“唯神也，故不疾而速，不行而至。”此即“阴阳不测之谓神”。复为阴极阳生之卦，阳之来复，亦“不疾而速不行而至”者也。故“出入无疾”之“疾”，正“不疾而速”之“疾”，决无疑义者也。若以训“疾”为病为害，则不病而速，不害而速，更成何文理乎。然则《易》之“疾”字，固无病与害之意乎？曰：有诸。《易》之“疾”字，取象于坎，坎为耳痛心病，故经之言“疾”者，有速与病之二义。有言速者，有言病者，亦有速与病之两义兼言之者。《杂卦传》曰：“咸，速也。”故凡卦有速义者皆咸象。咸者人心相感，其效最速，人之思想，憧憧往来亦最速，《西游记》孙悟空一筋斗翻十万八千里，即咸速之象也。咸之对为损，两象易亦为损，“损其疾”，此“疾”字速与病之两义均有之也。咸损皆少男少女之卦，故孔子于损六三曰：“天地絪縕，万物化醇。男女媾精，万物化生。”以言其相感则疾为速，以言病即痘疾，俗所谓“天花”是也。痘疾根于先天，为父母媾精所遗

之热毒蕴久而发者也。圣人作《易》，其字义章句之妙，神化不可思议，惟孔子神化之笔，足以赞之而互相发明。如此“疾”字，岂寻常拟议思虑之所能到哉。此外如豫之“贞疾”，无妄之“疾”，鼎之“我仇有疾”，丰之“疑疾”，均有病意。明夷之“不可疾”，遁之“有疾”，与此“出入无疾”，皆不可训为病者也。需六四曰“出自穴”，上六曰“入于穴，有不速之客”，曰“出”曰“入”曰“不速”者，即此“出入无疾”之义也。复之初爻在坎子，坎为亟心，阳之本性，本迅疾而不可遏者也。惟当复之初，不可不沉潜涵养以蓄其势，故屯之初曰“磐桓”，亦此义也。势以蓄始壮，近今所用之枪炮，其膛中均有螺旋线，令子弹在内盘旋蓄势，则其出也更速而猛，此线译称曰“来复线”，即复初“出入无疾”之确实意义也。物理各有一定，皆出于天地之自然，时不问乎古今，地无间乎中西，至理所在，罔有不合。宋儒以圣人之道，为方头巾者所独占，排斥百家，颂言翊圣，实自隘自锢而并以隘人，以锢天下后世。佛氏之徒，力矫其失，曰“道在矢橛”，虽未免褻道，实亦宋儒对症之良药也。

高尚其事

蛊之上九：“不事王侯，高尚其事。”向来注者，多不着眼于“其事”二字，致“高尚”二字，亦均落空，毫无实际。此与世界之人心风俗关系极大，不可不辨也。虞氏以卦变言，于“其事”二字之精义，不能发挥，无足怪也。王注：“最处事上而不累于位，不事王侯，高尚其事也。”亦只说得上一句。《正义》云：“不以世事为心，不系累于职位，但自尊高慕尚其清虚之事。”如此说“高尚其事”，实谬且妄矣。《程传》专注重于义理，则于此等重要之经文，自当研究其精意之所在而发挥之，乃亦仅援据世应，望文生义，敷衍其辞。其言曰：“上九居

蛊之终，无系应于下，处事之外，无所事之地也。以刚明之才，无应援而处无事之地明明曰“高尚其事”，何谓无事之地，是贤人君子，不偶于时，而高洁自守，不累于世务者也，故云‘不事王侯，高尚其事’。古之人有行之者，伊尹太公望之事，曾子子思之徒是也。不屈道以徇时，既不得施设于天下，则自善其身，尊高敦尚此四字联属为义，殊为费解其事，守其志节经文明言“其事”，未尝言其志节也而已。士之自‘高尚’，亦非一道。有怀抱道德不偶于时，而高洁自守者，有知止足之道、退而自保者，有量能度分、安于不求知者，有清介自守、不屑天下之事、独洁其身者，所处虽有得失大小之殊，皆自‘高尚其事’者也。《象》所谓‘志可则’者，进退合道者也。”无论《象传》之“志可则者”四字，另于象义有关，未能如此带讲，即其解“高尚”二字，仅曰“尊高敦尚”，硬嵌一“尊”一“敦”字，余皆闲文。且经文明明曰“其事”，乃一则曰“处无事之地”，再则曰“守其志节而已”，是显与“其事”之义相背，亦即与经义相背也。朱子《本义》及郭氏忠孝、吕氏祖谦、胡氏炳文，虽详略不同，大意皆祖述《程传》，以为无事清高之象。呜呼！我国千余年来之士风，除仕官利禄外，不知有所事事。其患得患失之鄙夫无论矣，间有自好者，不甘同流合污，伏处丘园，无所事事，亦惟啸傲烟霞，吟弄风月，优游终老，无界于世。下焉者或藉高名以欺世，猎衣食以偷生，坐耗民财，为世之蠹，要皆此等学说阶之厉也。夫人人生于世，非衣不暖，非食不饱，非宫室不安，非养欲给求而无缺不适，而不能自为衣、自为食、自为宫室与种种营养之生植制造也，则必有所事。或劳心，或劳力，以尽其一己之材，以供献于社会，为衣食住暨其他取给者之代价，而为之报酬，斯天地不虚生此一人，社会不虚耗此一分之物力。而一己方无负责于社会，无愧作于天地。苟所抱负者宏，所建树者大，或什百千万倍于一身之所需，则崇德报功，社会又隆其报酬焉，斯古今中外不易之定理也。故经曰：“不事王侯，高尚其事。”夫“不事王侯”，无所谓高也。自举世奔竞于利禄，奴颜婢膝于王侯之门，有

一二矫其失而夷视王侯者，则流俗竞称其为高，而若人亦斤斤自诩焉。实则王侯人也，予亦人也，予何为而事彼哉！“不事王侯”，乃当然之事。世儒解经，眼光竞射于“不事王侯”一句，震而惊之，希而罕之，遂以“高尚其事”四字，为“不事王侯”之注脚，忽略带过，此大误也。夫曰“其事”者，乃各人所切己之事，为己所审择而从事者是也。无论为农为工为商，为科学，为美术，必得其一而专精焉。“高尚”者，无以复加之谓，必专心一致于“其事”，而更无他事焉可以尚之，而足动其歆慕者，斯其事始精，其业始高。近日欧美学者之所谓“神圣”，如“劳动神圣”“职业神圣”者，亦即“高尚其事”之意也。故必人人能“不事王侯”，人人能“高尚其事”，而蛊“元亨而天下治矣”。此圣人所以系此象于蛊之上九也。《程传》之言虽无当，仅偏于一面，未说到“其事”二字耳。《正义》竟曰“但自尊高慕尚其清虚之事”，直不知所云，非率天下不耕而食不织而衣不可也。呜呼，道之不明也，知者过之，愚者不及焉！所谓“高尚其事”之一言，近几为习用之流行语，非必读《易》而始知者，以讹传讹，其贻害于社会，实非浅鲜。故不惮辞费，举而正之，非好辨也。

卷 二

先后天八卦平议

先天八卦，不始于邵子，前集已述其略矣。但先后天之关系甚大，不明先天后天之义，无以明八卦变化之由。不明八卦变化之由，无以知六十四卦变化之序，与重卦名义，暨各卦爻位当名辨物之妙。《系传·说卦》一篇，言之甚详，而“天地定位”与“雷以动之”两节，指陈先天卦位，更明白晓鬯。只以唐宋以前，《易》家之传授，均未有图。至邵康节始悟一二三四五六七八之指，以乾兑离震巽坎艮坤之次，绘为先天八卦之图。更依“帝出乎震”一章指陈之方位，绘为后天八卦之图。而先天后天之名，遂传于世。康节更以先天八卦，依次重之为六十四卦，分为七级。第一级为太极，二为两仪，三为四象，四为八卦，五为十六事，六为三十二，七为六十四。所谓一生二，二生四，四生十六，十六生三十二，三十二生六十四，加一倍法之先天大横图以成。又即横图对剖，规而圆之，为先天大圆图。又即八重卦依次叠之，成为方图。并后乾坤生六子，与后天八卦方位，合河图、洛书共为九图。朱子采之

以弁于《本义》之首。后之读《易》者，遂无不有图书与先后天八卦，犁然于心目之中，几以为《周易》之所固有者。而汉学家之排斥攻击，亦由此而生。元明以来，聚讼纷纭，尤以清初之顾亭林、王梨洲、毛西河及胡东樵、王引之诸氏为甚。毛之阅览既博，又雄于辩论，河洛先天，既为驳斥无遗。而胡东樵又广毛意，更著《易图明辨》，全书十余万言，专为攻击朱邵，并推及纳甲纳音，自谓扫荡一切，扩清伪学，为《易》学之功臣矣。无如《易》之有象，经既明著之，《易》之有数，孔子既明言之。《易》既有其象数，则由象推数，以数合象，自有确定之范围，详密之数理。而数往知来，又均各有其征验，决非以一人之私意可改易，崇宏之空论所能驳斥也。先天之图可驳，而先天之象数终无以易也；河洛之名义可改，而天地之定数无可更也。彼驳斥者，亦非不知康节数理之精密，无懈可击也。特以汉宋门户之不同，攻击朱子，不能不兼及于邵子。而又以邵说之确有根据，其象数又悉出于天然，不加造作，于是不得不为平情之论，曰：“九图虽妙，听其为《易》外别传可也，不当列之经首。”以为结案。夫既知其妙矣，自应广为传布，令人人皆知其妙，则列之经首，又何不可。此外之毛举细故者，则以乾一兑二之数，乾南坤北之位，及复姤生卦等说，以为皆圣人说卦所无，谓六子既生自乾坤，何能更生于复姤，此所谓吹毛求疵，欲加之罪何患无辞者也。孔子明言“书不尽言，言不尽意”，故“圣人立象以尽意”。若《易》之象数，必纤悉皆载于《易》，虽百倍其《彖》《象》之辞，亦不能尽；必一一详举于《十翼》，虽千倍《系传》《说卦》诸传，亦未能罄也。况言各有当，若不论辞意之所在，但断章取义，为以矛攻盾之举，则孔子之《系传》，亦将体无完肤。如既曰“八卦成列”矣，是八卦皆同列也，何得又以乾坤生六子；经文明明以龙为乾象，《说卦》何得“震为龙”？若此者，盖不胜枚举。汉学家之攻击先天者，大类乎此。承学之士，震其名而眩其说，其为《易》学之幛也，非细故矣。然则康节先天之说，固无可议乎？曰：是又不然。康节以先天为伏羲八卦，后

天为文王八卦，而朱子仍之，此说则窃有疑义。夫无先后天则已，既曰“先天”“后天”，则一体一用，同源共贯，如形之与影，如灵魂之与躯壳，当然不能相离。伏羲画卦，当然先后天与六十四卦同时并有。使伏羲而仅画先天八卦，将何以施之于用，而炎黄之《连山》《归藏》，又何以经卦八而别皆六十有四乎？而后天八卦定为文王所画，求诸经传，实无依据。先儒有疑及此者，乃改伏羲八卦为天地定位图，文王八卦为帝出乎震图，以为根据《说卦》，较为典切。第名称虽当，然按诸象数，证诸经传，确有先天后天之别。而“天地定位”与“帝出乎震”，只能表其方位之由来，而成象变化之义，与错综参互之妙，未能赅焉。故乾一兑二一图，只能正其名曰“先天卦”，震东兑西图，只能正其名曰“后天卦”，不必系之曰“伏羲”“文王”，名斯当矣。

乾南坤北、离东坎西之位，虽经无名文，然证之他经，可据甚多，前集已言之矣。但先天八卦之妙，尚非南北东西之位所能尽之。邵子当日发明此图，不得不用四方四隅之位，以与后天之方位相参互，以见义而明用。然又特标圆方两说，正以补图所未尽之义也。夫天圆而地方，先天圆而后天方，学者亦详闻其说矣，乃罕有悟其妙用者。则因向之所谓圆者，乃即书上所画之圆，则为一圆圈，是平圆而非浑圆耳。先天八卦之圆，乃浑圆也。既浑圆矣，则南北东西之方位，自与后天之四方者不同，故泥于南北以求先天之方位，虽不可谓之非，亦未能谓之是也。妙哉孔子之言也，曰：“《易》有太极，是生两仪。”参看卷二第一条。两仪之生，不曰“南北”，不曰“东西”，不曰“中”，而特曰“是”。“是”者，无定而有定，定之维何，即定之于日正。日正则不言南北东西，而自有南北东西，不言中而自有中，却不可泥南北东西中以求之，所谓活泼泼地，无丝毫沾滞执著。必由此以观先天八卦，方能悟其妙用，《系传》所谓“天地定位”，定之于是矣，“《易》与天地准”，准之于是矣。

康节之先天大圆图，所谓阳生于子中，尽于午中，阴生于午中，尽

于子中者，于阴阳之义相合也。而离曰春分，坎曰秋分，则与卯酉不相应也。盖康节之《易》，根于数者也。故其圆图，亦所以推数，与孟氏京氏之卦气不同，未可强二氏而合之也。后人不察，言汉《易》者，斥邵图为牵强。宗邵学者，并欲以邵图定卦气，而废中气起自中孚之古法。皆偏而无当，未足与言《易》者也。明人之《易占经纬》，更取后天八卦，亦仿邵图重为六十四规而圆之，以候卦气，谓冬至起涣，是直以《易》象为七巧图矣。

纳甲者，实康节先天图之所本。然自汉以降，虽传其说，未始有图也。若按说以求之，则乾坤列东，艮兑列南，震巽列西，离坎居中，此后人言虞氏《易》者所拟之卦位，与先天八卦又迥然不同。康节能神明其法，故不袭其迹，而自依据《说卦》，另绘此图。又从一二三四五六七八，悟用九之旨，得体用之源。于是探骊得珠，扩充推衍，左右逢源，无往不合。故《皇极经世》之象，不必与《易》同，而无非《易》也。正王弼所谓“得意忘象”，惟得其意，乃可忘象。后人误会王说，未窥其意，即曰扫象，又何《易》之可言乎？或曰“天地定位”一章，既为邵子先天八卦所依据，与纳甲迥不侔矣，又云本于纳甲焉何居？曰：“天地定位”一章之言八卦，实皆两两合言。曰“天地”，曰“风雷”，曰“山泽”“水火”，下又曰“八卦相错”，未可分而画之，然欲绘为图，既两卦不能并成一卦，乃以乾南坤北分布其位，不得已也。而所谓“八卦相错”，乃八卦相错，非仅乾坤坎离对错之谓。维纳甲之义，实尽相错之用，观《中庸》之“四时错行，日月代明”，可以知纳甲矣。震东也，而纳西之庚，兑西也，而纳南之丁，康节深悟八卦相错之理，而得逆数之用。故纳甲卦象虽不合先天八卦，而先天八卦，则确合纳甲之象。非神明乎此，不能知纳甲之真，并不能知先天八卦无方无体之妙也。

《说卦传》“雷以动之，风以散之”一章，舍先天方图，无能为之注者。故汉学家纵力攻先天，而于此节，亦不能不谓之适相巧合也。然

象固巧合矣，而犹有其义也，乃义亦相合，宜无辞矣。而辨驳诸家终不认之者，以汉《易》相传皆无此图也。第又不能以他说更阐明此章之奥义，学者但就孔子之传，以求之经而合诸象，自能有悟。无谓之辨驳，置之不论可也。

自宋以来，主张先天之说者，自蔡氏父子而外，莫详于张行成。既著《皇极演义》，以明《观物》内外二篇之义，更著《易通变》四十卷，以补《经世》图说之所未备，惜鲜刊本。现所传者，皆由《永乐大典》录出。清修《四库全书》，主之者为汉学家，故于此类之书，皆编入术数类，而不入甲部。实则其中尽有独到之语，非章句之儒所能道者，未可以邵氏一家之言而少之也，亦学《易》者所宜知焉。

先天后天之疏证，《易学启蒙》及《周易折中》与《周易函书》《易问》《观易外编》诸书，亦详备矣。但《启蒙》皆节取《经世》原文，《折中》又采录《启蒙》《函书》等编，或虚言其理，或浑言其用，鲜能据本经以证之者。且《启蒙》久为众矢之的，更未足钳辨驳家之口矣。综观排斥先天诸论，一言蔽之，曰：经无明文，孔子《十翼》，亦未尝有此。兹特举经及翼以证之。

《周易》上经首乾坤，下经首咸恒，非“天地定位，山泽通气，雷风相薄”乎？上经终坎离，下经终既未济，非“水火不相射”而相逮乎？是《周易》全经，固以先天卦位为体也。重卦水地曰“比”，比，亲也。天火曰“同人”，同人，亦亲也。火雷曰“噬嗑”，噬嗑，合也。水泽曰“节”，节者符节，亦相合之意也。夫水地何以“比”，天火何以“同”，而皆曰“亲”，非坎坤乾离，先后天同居一位乎？火雷曰“合”，水泽曰“节”，非离震坎兑，先后天同居一位乎？后天东南巽，即先天兑位，故风泽曰“中孚”，孚者，交相孚也。后天东北艮，即先天震位，故山雷曰“颐”，先天西南巽，即后天坤位，故风地曰“观”。颐、观皆有上下相合之象。此以卦之名义，可证先后天卦位之不妄者也。蛊卦称“幹父之蛊”“幹母之蛊”，本卦无父母之象。虞氏以卦变言，谓由于泰

卦之乾坤，然卦自泰变者，不尽称父母也。观于先后天之八卦，先天之山风，即后天乾坤之位，此父母两象所由来，不较虞说明确乎？同人之“同人于宗”，睽之“厥宗噬肤”，皆离与乾先后天之同位也。此爻象足为先后天卦位之证也。乾文曰：“先天而天不违，后天而奉天时。”实先天后天名义之所本。或谓“先天不违”之“先”字当读去声，非先天之义，古人实无此读法也。损六五曰“弗克违”，益六二曰“弗克违”，山泽通气，雷风相薄，皆先天相对之卦，此“先天不违”者也。损曰“与时偕行”，益曰“与时偕行”，皆乾三之“终日乾乾，与时偕行”。后天东震西兑，随“天下随时”，归妹“迟归有时”，此“后天奉时”者也。同人五曰“先号咷而后笑”，《象》曰“同人之先，以中直也”，旅五之“先笑后号咷”，震之“后笑言哑哑”等先、后字，求之卦象，无不与先后天卦位相关。此先天后天之名，不可更易者也。至《说卦》“乾为大赤”“坤于地也为黑”及他卦之取象，属于先天卦位者尤多。潜心求之，其义自见，有神妙莫可思议，为康节所未言者。又乌可执一以求之哉。

向之言先后天者，曰：“先天为体，后天为用。”固也，然体中有用，用中有体，执一端以为体用，仍滞而不通也。曰：“先天对待者也，后天流行者也。”此但卦位之形式则如是耳，若言其象，先天之天地雷风水火山泽，曰“相薄”，曰“通气”，曰“不相射”，曰“相错”，岂但流行，实极有往来飞舞之势。而后天之五行分位，反有固定之状也。故八卦之妙，不但阴阳交错，体用相互，而一动一静，亦无不各有交错相互为用之妙。故泥于象者不能言象，胶于数者不能得数，执著先后天以论先后天，貌虽是而神则非，必不能尽先后天也。此在好学深思者心领神会，默喻于无言，非楮墨所能罄也。

先后天八卦变化，宋元明清诸儒，立说者甚多，然其要不出二义。一即邵子所谓先天乾坤纵，后天震兑纵。一则离火亲上，坎水就下，成后天之局。坎升离降，取坎填离，而后天复反于先天。其余皆以阴阳往

复，敷衍成文，图说虽多，等诸自衿，罕见精义。青田端木氏，据《杂卦》“震起”“兑见”“巽伏”“艮止”，以释先后天卦义，实能合前二说而会通之，而言有典则，非凿空而谈者可比。学者能神明其意，则先天后天无余蕴矣。

盖先天与后天，往复相循，如环无端。泰否反类，先后天之无往不复，亦如是也。譬如于后天为否者，而先天为泰，后天为泰者，而先天为否。“兑见”“巽伏”“震起”“艮止”，皆先后互相循环。故吉凶得失进退，无不互相倚伏，盈于此者必绌于彼，得于前者必丧于后，莫之致而致，莫之为而为，天且不违，而况于人，况于鬼神。圣人但就象数之自然，以显明天地自然之理，故学者玩索先后天之卦象者，必将阴阳变化之理，烂熟于胸中，则先天后天，分之合之，均各得自然之妙。扫象者妄，泥象者凿，皆未为知《易》者也。

河洛平议

河图洛书之争议，其辨驳纷纭，亦无异于先后天。而河洛又多刘牧、范谔昌辈九图十书之说，于是同一言河洛者，又各有其辨驳争论，较先天又多一重纷扰矣。夫“河出图，洛出书，圣人则之”，孔子《系传》固明言之，而“河不出图”，又见于《论语》，“天球河图”，亦陈于《顾命》，是河图洛书之非妄，与圣人作《易》之取则于河洛，虽苏张之辨，不能蔑其说也。顾自汉以后，未传其图，但“天一地二”至“地十”之数，孔子固明白言之。又申之曰：“天数五，地数五，五位相得而各有合，天数二十有五，地数三十。”则亦不啻形容如绘矣。而一六二七三八四九五十之合，与东木南火西金北水中土之位，杨子云、郑康成均所传略同，虽无“河图”与“洛书”之名，而舍此以求河图洛书，更无有象数确当，而又与《易》相合如此者。且五十五与四十五两

图，其数之纵横加减，千变万化，其为象数不祧之祖，虽反对者，亦无以难也。故言汉学者，虽极力排斥，只能不认其为河图洛书，而象数之妙合，无可辨也。于是顾亭林、毛西河诸氏，名五十五者曰“天地生成图”，名四十五者曰“太乙九宫图”，然二图之妙，固在于象，在于数，而其名之异同，初无碍也。邵子先天之学，实探源于此，云传自希夷，而希夷亦必有所受，与传周子之太极图，皆出自《道藏》之秘传唐《真元妙品经》有太极先天图，与周子《通书》之图无异。盖自老子西行，为关尹所要，仅留《道德》五千言传于中土，其余秘书法象，为三代所传，而藏于柱下者，皆随而西去。故《道藏》诸图，皆出陕蜀，而蔡季通之三图古太极图其一也，亦入陕始得。朱子所谓本儒家故物，散佚而落于方外，得邵子而原璧归赵，非无见而云然也。邵子之书，未确指何者为图，何者为书，朱子以蔡元定之考订，以五十五者为河图，四十五者为洛书，冠于大《易》之首，遂开是非之门。刘牧亦托名于希夷所传授，易置其名，以四十五为河图，五十五为洛书。宋元说《易》者，遂分两派，各宗其说。至明太祖以《程传》《朱义》课士，刊诸太学，明清两代学者，皆宗朱子，而刘牧之说，几无闻矣。惟汉学家益藉以为攻击之利械。实则朱子说《易》，固未能满意，《启蒙》以先后天八卦，生吞活剥，配合河洛，牵强补凑，益资攻者之口实。至以五十五为河图，四十五为洛书，确较刘牧之说为长，未可非也。夫图书之名，邵子虽未分言，而希夷之龙图，非刘牧之所祖述者乎？龙图之数，固五十五而非四十五也，既称曰“龙图”，则五十五为图，又何疑乎？刘牧之钩隐图，肤浅已甚，以视康节，其相去不可以道里计，而崇信之者，尚比比焉，则震于希夷之名，而好奇之心又乘之也。故读古人之书，无定识定力以鉴核之，受古人之欺多矣。夫天地五十五数，孔子所谓“神变化而行鬼神者”也，今以二图考之，其体用相生，参互交错，与先后天八卦之体用变化，无不妙合。即纳甲纳音，五运六气，与大乙六壬遁甲，及后世之子平风鉴，无一能越其范围，所谓“建诸天地而不悖，质之鬼神而无

疑”者，殆谓是矣。故但得其数而神其用，固无投而不合，至其名称之如何，宜可无问焉。然以施诸用而称诸口，终不可无名以别之，则五十五为河图，四十五为洛书，自以从朱子所定者为差胜焉。至此河图洛书，是否即《系传》所称之河图洛书，载籍既无可征信，又乌敢臆断。然其为“天一地二”至“地十”，孔子所谓“通变化而行鬼神”之数，则断断然其无可疑也。夫学《易》能至通变化行鬼神，亦庶几矣，又奚为舍其实而名是竞哉。至两图象数之推衍变化，宋之丁易东、张行成，元之张纯，清之江慎修，及朱子之《易学启蒙》，已阐发极详，虽精粗不同，皆具有条理，学者循此求之，引伸触类，已足应用而不穷。兹限于篇幅，不赘述焉。

余姚黄氏《易学象数论》，其排斥河洛先天及《皇极经世》诸说最力，为毛西河、胡东樵诸氏之先驱，实则皆梨洲先生违心之论焉。盖先生非不知象数者，少壮之时，泛滥百家，于阴阳禽遁等学，实有心得。至晚年学成而名亦日高，恐平日之研求术数，近于小道，足为盛明之累，故撰此书，极力排斥，以存大儒之身分，是以言之甚详，斥之正所以存之也。即毛氏胡氏之书，虽极端辨驳，然所断断以争者，亦仅于名称，而其援引之博，考据之详，且适足为河洛先天之疏证，较宋学家之崇奉河洛，而空谈性理恙无故实者，力且倍蓰焉。于是知天下事物之理，愈辨驳则愈精，究其真理所在，则颠扑不破，天地鬼神所不能违，而况于人乎？然人之知识，本极有限，又蔽于物欲，惑于习染，遂明明真理当前，亦瞠乎莫辨，是则读书之大患也。

太极图新说

宋儒有《太极图说》矣，故曰“新说”，所以别于宋儒之《太极图说》也。“无极而太极”之误，前集既辨之矣，且明言太极之决不可有图，兹何以复为《太极图新说》也？曰：《太极图新说》者，非谓太极之可以有图，实以自宋以来相传之太极，既皆有图，且不止一图，更习俗相沿，家喻户晓，虽村夫俗子，几无不能举太极图之名而识其状者，是变太极之本而加之厉，将“《易》有太极”之精义，沦胥殆尽，习非浸以胜是，而《易》道之大本大源，更无人能识焉。乌得不为之说，以明各家太极图之源流，庶太极之真理，且藉此图而益显也。宋儒之《太极图说》，以说周濂溪之太极图也，图载《周子通书》，濂溪得自陈希夷，希夷得自《道藏》。唐《真元妙品经》已有此图，名曰“太极先天图”，上一圆图，分黑白三层，左右相错，中分金木水火土五行，下为两圆圈，与周子之图正同，可见此图相传已古。宋儒恐其出自道家，有异端之嫌，故讳希夷而不言，谓周子之所发明，其实可以不必也。此一太极图也。朱子晚年，颇信道家之说，既注《参同契》，而悟其功用，知源流悉出于《易》，必尚有秘传之图箴，为世所未见者，故嘱蔡季通入陕蜀以求之。季通于蜀得三图，珍秘之甚，其一即今世俗习见之太极图，一圆圈内分黑白环互之形，而白中有一黑点，黑中有一白点，为阴阳之互根，故状如两鱼首尾之交互，北俗谓之“阴阳鱼貌”者是也。“阴阳鱼”之“鱼”字改为“仪”字，则其名甚当矣。此图朱子已不及见，至元时由季通子孙传出，逮明初始盛行于世，今则家喻户晓，人人能知之识之，周濂溪之图，已为所揜矣。来瞿塘氏自绘一图，以明所心得，亦曰“太极图”，乃名此曰“古太极图”，此又一太极图也。来氏之图，大体亦与蔡氏所传无异，惟空其中为一圈，以象太极，其黑白者为太极所生

之阴阳，又改两点为黑白两直线，为阳极生阴，阴极生阳之状，此又一太极图也。今日濂溪之图，仅存于《周子通书》，朱子于《图说》虽极推崇，而作《周易本义》，独取邵子之九图弃于经首，而不及此，故承学之士，未见《通书》者，亦莫辨此图之作何状矣。来氏所作，虽苦心孤诣，自谓有所独得，然亦未大行于世。今所盛行，仅蔡氏之一图，以辟邪镇恶之用，与八卦并传。而无远勿届，实藉道家之力，与《易》道无关。然《易》道亦藉此而普被，使人知此太极图。尚非“《易》有”之“太极”，而辟邪镇恶之效，已宏大广远如是，则孔子所称“《易》有太极”者，其神妙不可思议，当较此更什百千万也。道本无形，即物而寓，然则此阴阳交互之图，虽非太极，亦未始不可谓太极之理所寓也。因势利导，使夫人而知之，夫人而识之，岂非《易》道广被之一助哉。此《太极图新说》之所以不得已而作也参看前集辨“无极而太极”之误，与本集卷一“《易》有太极是生两仪”可以互证。

进化新论

《易》者进化之书也。进化者何？随时变易以从道也，穷则变，变则通，通则久。自有天地以来，气运之迁移，殆无日不变，无时不变，但变之微者，人不自觉，积微成著，阅时已千百年，人之寿又不能待，是以世之人，恒不能睹其变之迹，而穷变通久，非征之历史，无以见焉。世界之有史，莫古于中国，而中国之书，又莫古于《易》，观《系传》制器尚象之十三卦，由游牧以佃以渔取诸离而进于农商耒耨取益，日中为市，取诸噬嗑，由穴居野处而进于宫室，由衣薪葬野而进于棺槨，由结绳为治而进于书契，上古进化之迹，因历历可考焉。西儒达尔文氏，著《世界进化论》，乃谓世界万物，皆由渐而进化，由简而进于繁，由劣而进于优。天地生物之始，只如爬虫类之下等动物，逐渐进化，而至于高

等动物。高等动物，如猿猴猩猩类者，已略具人形，或能人言，又进化即为人，故猿猴猩猩，乃人类之初祖也。呜呼，此謬言也。乃西俗好奇而喜新，奉为名言。赫氏《天演论》物竞天择，优胜劣败之说，又从而和之，靡然从风，欧美政俗为之一变，余波荡漾，且及东亚。二十年来，一因朝鲜而酿日俄之大战，再因塞尔维亚而酿联邦与协约国之互争，劳师逾千万，血战经五年，名城为墟，白骨蔽野，流毒几遍于全球，损失数难以亿计，皆此不经之学说阶之厉也。近日欧美学者，有悟其非而改正之者矣，而我国青年，尚有执十年以前之译本，而矜为创论，以互相传习者，是又乌可以不辩哉。夫物之进化，固物之理也。孔子之《系传》曰：“方以类聚，物以群分。”夫既有类有群，故其进化也，自有其类别限度，不能越也，不相紊也，禽不可进为兽，兽不能进为人也。故物之同一类者，可进而及者也，如同一枣也，实之小者，味之酸者，因栽接培养之得宜，小者使大，酸者使甘，此可能者也，即枣之进化也。若欲使枣进而为桃为李，此决不能者也，以枣与桃李。非同类也。如同一羊也，南方之羊恒肉瘦而毛薄，且孳乳不繁，若改良其种，而注意其饲养，使其茁壮而繁息，毛厚而柔，如北方之羊，或如美利诺之羊，亦事之可能者也，即羊之进化也。若欲使羊而进为牛为马，此决不能者也，以羊之与牛马，非同类也。夫枣不能进而为桃李，羊不能进而为牛马，岂有猕猴猩猩能进而为人之理乎？果猴与猩猩能变为人，则溯自有人类以迄于今，至少亦将一万年矣，则猕猴猩猩，应早已变化净尽，无复遗迹，何以至今日猕猴自猕猴，猩猩自猩猩，仍于人类之外而别为一类乎？且以达氏之例，充类言之，则太古初生之青苔，经此万年千年之进化，至今日当尽化蔬稼百谷矣。太古所生之蒲柳，经此万年千年之进化，至今日当尽化为松柏榧楠矣。其他虫豸与无血无脊诸下等动物，经此万年千年之进化，至今日亦当尽化为高等之动物矣。乃何以青苔如故也，蒲柳如故也，虫豸诸下等动物亦悉如故也，此其说之不经，亦确然而可见矣。然则人类既非猕猴猩猩所进化，果何自而来

乎？其如旧史所称，女娲氏抟黄土而为之乎？抑如西教所谓天主造人，先造一男，又折男之肋骨为女而配之乎？曰：非也。天地初分之始，盈天地之间者，气而已矣。气胜于形，故盈天地间之万物，无不以气化而成形者也，孔子曰“天地絪縕，万物化醇”者是也。逮物既成形，则气为形夺，气化不胜于形化，形有阴阳，自相匹偶，生生不已，孔子曰“男女媾精，万物化生”是也。迄于今日，形化虽胜，而气化之物，亦仍不绝于世，但只化生微细之虫类，其赋形较巨者，则悉为形化矣。或曰：今日虽尚有气化之物，但与形化者迥不相侔，又安见形化之人类，最初悉出于气化乎？曰：形化之继乎气化，非理想之词，今日之气化虽微，然其开形化之先，以成物之始者，为例正多，不胜枚举也。空庭积雨，苔莓生焉，净水贮器，孑孓育焉，皆非有其种而诞育者也，皆气化也。遽苔莓又生苔莓，孑孓成蚊，遗孑又生孑孓，则继气化而形化矣。人身之虻虱，水中之鱼虾螺蛤亦然。可想天地生物之初，万物之忽自无而有也，亦若是而已矣。盖物无巨细，皆感天地絪縕之气以生，而气分五行，又各有其清浊厚薄之殊，故秉其气以成形者，自各有大小灵蠢之异。惟人类则备乎五气之全，故独灵于万物。天地之气，得人而通，万物之用，得人而彰，此理之昭然而莫可违者。佛氏之说，与《易》旨略同，可证达氏进化论之妄矣。至赫氏物竞天择、优胜劣败，与天演淘汰、惟适者存等说，较达氏意，似差圆满。近世学者尊之为天演之公例，讲《易》者或引“惟适者存”一语，以为与《易》之“当位者吉”相互证者，其实望道未见，其蔽与达氏等尔，皆所谓知其一而不知其二者也。夫所贵为人者，以其异于万物也，人之所以异于万物者，固不仅以其知觉运动之灵于万物也，实有其所以为人者。在古今中外圣贤之立教立政，与发明种种之学说，凡皆以为人也，非以为物也。又惧人之不能自立，而堕落其人格以侔于物，故《书》曰：“人心惟危，道心惟微。”《孟子》曰：“人之所以异于禽兽者几希。”盖人禽之界，相去一间，操舍存亡，不可稍忽。故《易》于乾之三爻曰：“君子终日乾乾，

夕惕若厉，无咎。”以此爻为六十四卦人爻之始，特于此发其义也。达赫二氏之误，在混人物而一之，谓人之竞争，等于物之竞争，人之优劣，等于物之优劣，是已自绝灭其人道，无怪弱肉强食，卒之有强权而无公理，安得不陷人类于惨境，遗世界以荼毒哉。吾作《易》之圣人，在距今七千年以前，忧天下后世，必有生齿日繁，非争不能自存之一日。故参天两地而倚数，观变阴阳而立卦，发挥刚柔，穷理尽性，乘示《易》象，以树之准，以立万世精神上之宪法，使强权无可恃之道，而公理有必伸之日，使弱肉强食之祸，不能蔓延于世界，而天下万世，胥莫能违其则焉。文王当殷纣暴虐之世，演《易》明道以救之，首曰：“乾元亨利贞。”孔子当春秋衰乱之日，复著《十翼》以阐明之，首以德释“元亨利贞”，以明立人之道，与今日欧美崇奉之救世箴言，所谓博爱自由平等者，隐然不谋而合也。夫“元者善之长”，仁也，博爱则近乎仁矣；尊重自由，不侵他人之自由，则协乎礼矣；平等则哀多益寡，称物平施，事无不当，而合于义矣；具此三者，则贞固干事，自绰乎有余裕矣。故博爱自由平等，与文王“元亨利贞”，孔子“立仁与义”之旨，均异地而同情，殊涂而同归，均所以范围天地，曲成万物，以维持人类以不敝者也。是以变化莫备于《易》，天地间万事万物，由变化而进化之理，亦莫备于《易》。《易》之进化，各有其类，而不相越，各合其时，而不相违。《易》六十四卦，三百八十四爻，无一卦不变，无一爻不变，而卦有类，爻有等，变有时，象无定而有定，数可测而不可测，理无在而无不在，气无至而无不至，虽万变而不离其宗，是非深明夫乾元广大之义者，未足与语也。今后世界之人，若甘心蔑其人格，自倡于物类，则竞物之竞，择物之择，以取精用弘，兼弱侮亡为优胜，以纵恣情欲，恢张物质为进化，虎炳豹蔚，汶汶以终，吾《易》诚无能为之筮。果不愿自绝于天，则良知自在，顿觉顿悟，应知吾人之身，除肉体精神而外，必有超乎肉体精神之上，而为肉体精神之主，所以特殊于万物，特灵于万物者，果安在哉？反而求之，存养而扩充之，庶乎人

类之真进化可期，所谓优胜劣败者，更不在物竞，而在人之不竞，不在天择，而在人之不自择耳。

燮理阴阳

颂相业者曰“燮理阴阳”。丙吉置杀人者不顾而问牛喘，以为治杀人者有司之事，牛非时而喘，阴阳失调，乃宰相之责。后之论者，或称其知大体，或讥为迂腐而远于事情，讥者固昧昧，称者亦未能悉调燮阴阳之理也。大抵两汉学士大夫，承三代之遗，古传阴阳秘书，尚未尽亡，故均能明晰其义，观《史》《汉》所载章疏论著，已可见一斑矣。惜纬书真伪杂出，渐流于怪诞不经，而妖言讖语，朋兴附和，浸为世害，于是纬书禁，而阴阳之书亦连类殃及。即有存者，承学之士，咸不敢齿及以取罪戾，为世诟病。降及典午，流风益炽，辅嗣说《易》，遂并象数而尽去之，乃名振江左，称为摧陷廓清之功，当时之风尚可想见矣。自是而后，占卜历象医巫推算诸术之不能离阴阳以立言者，乃各自为说，以相依托，支离恍惚，而尽失其本矣。隋萧吉著《五行大义》，甄录虽详，然肤浅已极。至有宋邵子书出，阐数理之原，探阴阳之本，而微显阐幽，两汉之坠绪，赖以复振。《管》《墨》《尹》《列》《老》《庄》《繁露》《淮南》《抱璞》诸子之说，得此互证，而意义愈显者，不胜枚举。循流溯原，而大《易》一阴一阳之道，始有线索可寻，其他经语之涉于阴阳，向未得解，或解之未悉者，以《易》之象数证之，均无不豁然贯通矣。其指甚繁，非一二端可罄，兹第就“燮理阴阳”之一语，而概括言之。阴阳之数，天五地五，共五十有五。然五十有五之中，阳数得二十五，而阴数乃三十。阳少阴多，故宇宙之间，恒君子少而小人多，治世少而乱世多，一人之身，恒快乐少而忧患多，天理少而人欲多，此实天地生成之数如是，而无可如何者也。然循此而

进，无变通救济之方，则天地不几无功，而人道不将绝灭乎？故圣人观变阴阳，以参天两地，天地所缺憾者，惟人能补之，阴阳所乖戾者，亦惟人能之和之。故执两用中，消息以时，天地五十有五之数河图为体，以之入用，变为四十有五洛书，则阳数得二十有五，阴数只二十，阳少而阴多者，一转移间阴少而阳多矣。体不可变，而变其用，数不可变，而变其象，理不可变，而消息之以时，此阴阳变化之妙用，象数消长之纲领也。观河图之与洛书，一三七九二四六八之数，悉相间也，惟中宫之五与十，则去十而存五。然十虽去而未尝去也，书之相对者，一九三七二八四六，固无往而非十也，无往非十，而十之象不见。更无往而非十五，十与五之用，仍不少阙。如天下之小人虽多，能消纳之，得其用而不見其害，则天下皆见为君子，而似无小人之迹矣。则乱世即反为治世，又何忧乎小人之多，又何忧乎世乱之不已哉？一身亦然，欲虽多，吾理能胜之，则天君泰然，忧患皆化为快乐，而转移之用，则惟在乎一心，心非他，即数之五与十，即天地之心也。五能用十，则阳息阴消，君子进而小人退，世无不治。五不能御十，而为十所胜，则阴阳衰，人欲肆而天理日亡，身且不保，况万国天下乎？此治乱消长之机也。“变理阴阳”者，允执厥中，以五御十，即能握其要矣。故孔子曰：“五十以学《易》。”言五与十也。又曰：“言行者君子之枢机，行言者君子之所以动天地者也，可不慎乎？”言行出于中孚，中孚巽五而兑十，亦五与十也，所谓体不可变，而变其用也河图为体，则洛书为用。五为体，则十为用。曷谓数不可变而变其象也？数者自一至九，无可更焉，易其位，则象变矣。洛书变化之中枢在五，而握其要者，则在二与八，二与八即十也。如洛书之位，若以二与八互相对易，则自下而左上为一二三四，自上而右下为九八七六，即先天之象数也。若二八不易而一与九，三与七，四与六，互相对易，则自上而右下，为一二三四，自下而左上，为九八七六，则与先天象相交错也。今皆不然，而独易二八两位，所谓数不可变而象变，于是丑未相交，地山为谦坤二谦八，地山谦也，孔子曰：

“谦为德之柄。”雷风相薄先天西南巽东北震，雷风恒也，孔子曰：“君子以立不易方。”观孔子之言，于变化之道，可思过半矣。昔儒尚有谓河图洛书，与《易》道无关者，盖即孔子之《十翼》而深长思之哉。曷谓理不可变而消息之以时也？曰：阳先阴后，阳上阴下，理也。而消息盈虚，在得其时，地天交泰，而以阳下阴，二气感应，而男下女，故一阴一阳之谓道，而一阳一阴之谓非道。洛书有五无十，二与八，即五与十，故卦以坤艮居之。二五之精，妙合而凝，其理玄妙，非言可尽，兹姑不赘焉。今泰西科学家，骤睹吾阴阳五行之说，以为诞妄不值一笑。乃细按之，知其种种学说，皆无能越乎阴阳变化之范围者，始叹中国上古学说之精，虽于五行之说尚多怀疑，但其所持理论，已有高出吾冬烘先生之上者。则因彼一无韬蔽，以天然之眼光，睹天然之至理，纵仅得其表面，自己非蒙首障目者所及也。吾国之学者，可自省矣。

十有八变

或问：“十有八变而成卦”，以一卦而必变至一十有八，始备其象，不亦烦乎？曰：此所谓极数也。孔子曰：“极数知来之谓占。”此以占筮揲蓍求卦而言，故不得不备此数也。或曰：数之用繁矣夥矣，即推而至百千万亿，更有百千万亿以继其后，亦未可云极，何乃以一十有八当知来之极数，亦有说乎？曰：数之极，不以多寡言也。占之数，尚其变，必一十有八，而始尽其变之用，故曰“极”，非谓数之极于此也。或曰：一十有八，何以尽变之用，可得闻乎？曰：天地之数，自一至十，十复返为一，故数之用者只九《周易》六十四卦皆乾元用九。数之变者，各有阴阳，故偶之，倍其九而为十八。其自一至九之变化，已备前人河洛之说，及揲蓍挂一分二象三揲四之义，可无赘述。惟倍九而为十八，已变奇为偶，自一阴一阳，又各生一阴一阳。邵子以体言，则自二

而四而八而十六，但用“加一倍法”，已足推演于无穷。变占以用言，则非加一倍所能尽，以十八变而成六爻，“参天”之数也，分十八为二九，“两地”之数也。八卦而小成，引而伸之为六十四，而六十四卦，反覆仅为三十六，三十六者，即两其十八也。乾坤各十有八变，合之为三十六，故乾坤之策，已足当期之数，而为《易》之门也。乾之策二百一十有六，十二其十八也，坤之策百四十有四，八其十八也。十二其十八，乃三其四，八其十八，乃两其四，亦参天而两地也。其余六十四卦，无不参两其十八之数，以成变化，故曰：十有八而尽变之用也。不仅揲蓍求卦为然也，凡知来藏往，无不以此。参天以为用者，则两地为体，两地以为用者，则参天为体，合参天两地而为用者，亦合参天两地而为体，古今来历史象占候壬禽遁风角诸术，均莫能外此焉。是故孔子曰：“参天两地而倚数。”又曰：“极数知来之谓占。”已举无穷无尽之数理，一言以蔽之矣。

孟子之《易》

《孟子》七篇，引《诗》者二十六，论《诗》者四，引《书》者十七，论《书》者一，论《礼》及《春秋》，亦屡见于编，独未言《易》，后人因疑孟子为非深于《易》者。李榕村《语录》，竟云：“孟子竟是不曾见《易》，平生深于《诗》《书》《春秋》，《礼经》便不熟。”呜呼！榕村自命大儒，乃为此言，非但不知孟子，亦并不知《易》矣。赵邠卿《孟子题辞》，明明曰：“孟子通五经，尤长于《诗》《书》。”虽孟子之时，未尝有五经之名，邠卿之言，未可据为实录，但《孟子》七篇，微言大义，荦荦具在，安见为不知《易》哉。夫《易》者固非仅乾坎艮震巽离坤兑焉，有立乎乾坎艮震巽离坤兑之先者，所谓道也。圣人“以通神明之德，以类万物之情”“和顺于道德而理于义，穷理尽性以

至于命”者，皆此道也。道不可见，以“一阴一阳”之象显之，以“参天两地”之数倚之，于是无形之道，俨然有迹象之可求，釐然有数度之可稽，畀后之人得所指归，不致迷惘，此古圣作《易》之深心，亦孔子赞《易》之微旨焉。犹虑学者误以为象与数之即道也，又分别言之，曰“形而上”者，“形而下”者，可谓详且尽矣。故乾坤坎离震巽艮兑，形而下者也，器也；健顺陷丽动入说止，形而上者也，道也。然健顺陷丽动入说止，又有主宰乎健顺陷丽动入说止而为之纲维者，则此主宰纲维者又形而上，健顺陷丽动入说止，又形而下矣。维下学上达，非先得乎形而下者，无以进乎形而上。孔子生衰周之世，当道统绝续之交，愍人心陷溺之深，故微显阐幽，作《十翼》以明先圣之道，以人合天，由仁义而上跻道德。孟子继孔子之后，七篇之首，即揭明仁义大旨，而归本于性善及经，正孔子“立人之道，曰仁与义”及“继善成性”之嫡系也，安见孟子之不知《易》哉。孟子曰：“天之高也，星辰之远也，苟求其故，千岁之日至，可坐而致焉。”又曰：“天下之言性也，则故而已矣，故者以利为本。”此则随蛊丰革诸卦之确诂，后之言《易》者，莫能尚焉，非深得象数之精，乌能语此哉。《孝经》曰：“先王之法言。”“先王之法行。”夫所谓“法言法行”者，何哉？皆参天两地，准乎刚柔阴阳，而契合先王之道者也，先王之道，莫不准乎《易》象。故凡古人之立言，非苟焉而已也，一言一字，莫不有轨有则，以上合乎法象，六经之文，靡不若是。《孟子》之文，虽波澜壮阔，而准诸《易》象，亦各有其节文度数之可言《庄子》之文，波谲云诡，读者不解，以为寓言十九。孰知皆准诸《易》象，有轨有则，且细针密缕，绝非天马行空不可捉摸者。当另论之。降及西汉，遗风未殄，迂固歆雄，藻不妄抒，文以载道，庶乎犹近。东都而后，渐离其宗，当涂典午，自桧而降矣。榕村道学，袭宋儒之皮毛，观其所著，深浅毕见，乃敢诋孟子为竟未见《易》，其谬妄更逾于李泰伯矣李泰伯喜驳孟子，其《原文》篇云：“人非利不生，孟子谓何曰利，激也。”又《策问》云：“天子在上而孟子游于诸侯，皆说以王道汤文

武所以得天下之说，未闻一言以奖周室，其持论皆类此也。”《榕村语录》又有云：“万章好论古，大抵博观杂取，一切稗官野史都记得多，却不知其人连大禹、伊尹、孔子都疑惑一番，可谓明以观人，昧于观己矣。”

蓍法占例辨惑

蓍所以筮，《系传》曰：“幽赞于神明而生蓍。”蓍草中空，略如木贼，丛生百茎，古有长丈二尺者古尺约视今十分之六，今罕见矣。今伏羲、文王、周公、孔子四圣之陵，皆产蓍，长者约三尺，未及古之半也。古言卜筮，约有三类，有龟与蓍合用者，先灼龟以求兆，更以其兆为占，或先揲蓍得卦，即以卦兆画于龟，灼视其坼，以验吉凶是也。有筮与龟并用而分占者，《左氏传》所谓“卜之不吉，筮之吉”，“卜人曰：筮短龟长，不如从长”是也。有独用卜，或独用筮者。筮则专以《易》断，或亦称为卜，如《左》《国》诸书所载诸卜筮是也，此皆最古之法，今已不可得详胡沧晓侍郎有《卜法详考》四卷，皆言古龟卜者。《周礼》筮人所掌，亦均失传，蓍法之得以仅存者，赖孔子《系传》大衍之数一章，详载挂一分二揲四归奇之序，明白如画，后人得依据而推衍之耳。然因“再扚而后挂”之“挂”，与“挂一象三”之“挂”相复，又为聚讼之因。唐宋以来，辩论纷纭，各执一是，因此又生三揲皆挂，与初揲挂二三皆不挂之异议。其实京氏注“再扚而后挂”，明明言“再扚”而后布“卦”，而虞氏注亦极详明，后之争论皆因未读古注。况“卦”本以“挂”取义，“挂一”之“挂”与“再扚后挂”之“挂”，古文当皆作“卦”字，字同义异，经文类此正多，无足异也。唐毕中和据一行禅师大衍历而蓍揲法，三揲皆挂，说甚明备，刘禹锡、顾象诸氏皆从之。至宋张横渠、郭子和，始力主第二第三不挂之说，朱子驳之，谓恐非横渠之言。其《启蒙》揲法，绘图列说，引据极详，胡氏《本义通

释》，更推阐无遗，《周易折中》亦主三揲皆挂。盖二三两次皆不挂，则所得九六七八之数，多寡悬绝，阴阳太不平均，事实所决不行也。惟初揲之“挂一”作数，与“归奇”之数并算，二次三次之所挂之一，则不作数，即合于“归奇”数中，然不能因此谓二次三次之不挂一也。《折中》宋录《本义》，图说甚备，兹不复赘。但揲蓍之法，虽经辨正，可得明晰，据以求卦，而得卦以后，或一爻变，或两爻变，或三四五爻变，或六爻全变全不变，究应如何占断以定吉凶，《启蒙》虽有定式，各举其例，实皆以意为之。证之于古，既不尽合，而所谓“前十卦”“后十卦”者，乃指卦变图之次序而言，卦变图即为朱子所推定者，朱子以前之决无此占法，断可知矣。使其确有至理，则古虽无征，而数有可验，因时创法，未为失焉。邵子之数，似因而实创者多矣，要皆确有征验。推诸数而悉合，考诸象而皆通，故能信之人，而自有其可信者在焉。朱子之占例，则未尝由象数而推其法，实欲立一法以断其吉凶，如布算者，不问法实，而探筹以断其得数，不待智者而知其惑矣。是以《启蒙》揲蓍之法，则精确可信，而占例则恍惚无据，未敢盲从者也。

《火珠林》

《火珠林》未知撰自何人，然其法相传甚古，《朱子语类》中屡言及之，且谓：“今人以三钱掷卦代蓍，乃汉京房焦贲之学。”项平甫亦云：“以京《易》考之，世所传《火珠林》即其遗法。”考《宋史·艺文志》，载有《六十四卦火珠林》一卷，马贵与《文献通考·经籍志》，亦有《火珠林》一卷。均不详撰人姓名，是此书当为唐以前人所作，盖焦氏有《易林》，郭璞有《洞林》，其称“林”之义，或仿诸此。今坊刻之《火珠林》，托名麻衣道者，麻衣固五季之隐者，为陈希夷所师事者也。世传有《麻衣心易》一书，凡四十二章，辞甚芜杂，朱子已发其覆，谓

湘阴主簿戴师愈所撰，朱子曾亲见其人及其别稿，与《麻衣心易》词理正同。盖宋时希夷之名，倾动一世，麻衣为希夷所师事之人，更足取重于人，而其人又别无著作，名仅附于希夷传中，伪托其书，无可辨证，用心亦云巧矣。然罅漏所在，终难尽揜，使《火珠林》果出自麻衣，则宋人书中岂无称述，且朱子既见《心易》而知其伪，安有不以《火珠林》为取证之理，何以《语类》屡言之，而不及麻衣，而《宋史》与《通考》，皆佚其名，以理考之，决无是也。今其书中屡称《元龟》，当为《卜筮元龟》，乃宋以后之书，而结尾又录邵子一诗，则伪迹更显而易见矣。然书虽伪而法则甚古，盖卜筮之道，非精神专壹，无以取验，揲蓍之四营成《易》，十有八变成卦，事既繁重，而需时甚久，欲意志不纷，终此六爻，殊非易易。乃易之以钱，则以一钱代四营之用，三钱得一爻之象，减十有八而为六，缩短时间三分之二，庶心志不纷，精神易贯，而阴阳变化，仍有合于大衍之数，而得“乾元统天”之义，是以后世习用不废。间有好古者，遵用蓍策，而效反不著，岂蓍果有逊于钱哉？亦以素未习用，心手既不相应，精神自难专壹也，故卜筮实精神之学，未可尚以形式求之焉。今日京氏之《易》，虽无完本，然所传者，犹见大概，《火珠林》虽不尽用京法，而与京合者，固十之七八也。讲学家强以术数与《易》道划分为二，言及焦京，辄曰“方技小道”，不知世应飞伏纳甲辟卦诸法，《周易》经传固尽有之，但偶举一二，又未著其名，后之读者未能深求，概以为经所未言而尽斥之。实则象固曲成不遗，经亦无法不备，有未尽者，孔子《十翼》必补及之，世有好学深思者，必能自得于经传，以证余言之非妄也。

《参同契》

《参同契》，原名《周易参同契》，汉魏伯阳撰。虽非以注《易》，然两汉说《易》之书，存留至今，未大残阙者，实只此一书。魏为今上虞人，虞仲翔生与同里，故虞氏《易》袭用伯阳之说最多。原书三卷，《旧唐书·经籍志》两部，与《新唐书·艺文志》五行类，皆作二卷，另有《周易五相类》一卷，亦魏伯阳撰。伯阳密授青州从事徐景文，徐为之注，桓帝时复授同郡淳于叔通，遂行于世据彭晓《参同契序》。五代之末，蜀彭晓又为之注，分为十九篇杨升庵《序》谓分九十篇以应火候之九转，又与此异，且为图八环，成于广政丁未，乃蜀孟昶广政十年，后汉高祖之天福十二年也见陈振孙《书录解题》。嗣后传者，注与本文混杂不分，篇帙亦参差不一。朱子之注，托名邹訢，而削其图。杨升庵所序，称为《古文参同契》，分上中下三篇，徐景休笺注亦三篇，淳于叔通补遗《三相类》上下二篇，后序一篇，合为十一篇。明万历甲寅间，余姚蒋一彭，据杨本为准，并节录彭晓、陈显微、陈致虚、俞琰四家之注于本文之后，此为最完善之本矣。《易》家虞氏之纳甲，荀氏之升降，其原固悉出于此，即邵氏先天八卦方位，此书亦已隐发其端。其“日月为《易》”之义，所传尤古，许叔重《说文》“易”字下引《秘书》“日月为易”，而不言《参同契》，可见魏君亦必有所受。杜征南谓汲冢发古冢者，得古书甚多，《周易》有上下经无《十翼》，而另有《阴阳秘书》一卷。则此冢所藏，必在孔子以前，其所谓《秘书》者，未知是否为伯阳所受，与叔重所引，要之为《易》之古义，可断言也。汉人说《易》，及《易纬》所述，当不乏《秘书》所传之故训，惜原书久佚，无从质证，良可憾焉。今日《易》注流传虽多，要皆宋以后之书，盘旋于程朱脚下者，十居七八，求其能参考古训，引证明确者，已如凤毛麟角，而

又墨守一家，鲜能会通其说。不知古人文字单简，非荟萃各家之说，参观互证，往往不能喻其意义所由来，及其精妙之所在。故得宋后之书百，不如得汉人之书一，汉人之书，虽单辞只义，首尾不完，亦必有所取证，足为引伸充类之助，况其首尾完备如《参同契》者，可不宝哉。

卷 三

履礼豫乐

履《象》曰：“上天下泽，履，君子以辨上下，定民志。”豫之《象》曰：“雷出地奋，豫，先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以报祖考。”此孔子于羲文象义，观察入微，始有此发明，以默契夫天人合一之旨也。《汉书》：“上天下泽，春雷奋作，先王观象，爰制礼乐，故礼乐者，先王之所以垂教万世，维持人道于不敝者也。”自经学衰废，曲儒阿世，缘饰礼乐，以为羔雁，而历代帝王，乃利用之为巩固其富贵尊荣之具，愚民未获蒙礼乐之福，且或滋其隐痛焉。于是礼崩乐坏，世衰道敝，先王制作之精意，渐灭殆尽，仅存浮文虚器，等诸告朔之汽羊，欲图民族之日昌，人群之进化，乌可得哉。犹幸古籍虽亡，而《易》象之昭示者，既明且晰，又得孔子之赞辞，以阐发之，则礼乐之大本大原，固亘古如新，求治者尚不患无所藉手也。夫先王之制礼乐，岂为涂泽耳目，文饰太平也哉，盖详察于天人之故，而有迫于不得不然者。先王知人者好动者也，动而无以止之必蹶，故制礼以止之。人者好

群者也，群而无以和之必乱，故作乐以和之。要皆顺夫人性之自然，而参天两地以为之准，其准维何？曰“中”曰“和”是已。《中庸》曰：“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。”礼也乐也，皆所以为之节，陶融其未发而范围其已发者也，故曰：“致中和，天地位焉，万物育焉。”履之与豫，胥本此中和而立极也。两卦注疏，及诸家之注释者，繁而鲜当。甚或附会经文，以媚上胁下，曰：“上天下泽，斯上者益上，下者益下，尊卑之分，秩然不可逾越。”呜呼，斯岂孔子原文之意哉！孔子但言“辨上下，定民志”耳，若上者益上则亢，下者益下则伏，安所谓中，又安所谓和，不中不和，又安所谓礼乐哉？自叔孙通辈，假天泽之名，为干禄之具，制朝仪以媚汉高，历代号称经师大儒者，靡不推波助澜，尊君卑民，君日以尊，民日以卑，至物极而反，世界遂趋重于民主。作《易》之圣人，早已洞瞩此必至之势也，爰本中和为礼乐之原则，孔子六十四卦之《大象》，皆以中爻统上下二象中爻者三四两爻，上天爻，下地爻，中三四人爻也，所谓以人合天，参天两地者也。首以乾三坤四两爻发其例说详《笔谈》初集，此履豫两卦之关键，亦悉在履六三豫九四之两爻。礼以消极为用，故取阴爻，乐以积极为用，故取阳爻。履以一阴处五阳之中，是以愬愬危惧，如履虎尾，方能免咎。故礼之本在谦谦为履之对也，必高而能下，尊而能卑，始当于礼焉。豫以一阳出三阴之上，奋迅莫御，故有发扬蹈厉之容。然而乐之本在于畜小畜为豫之对也，孟子曰：“畜君何尤。”必抑而能扬，顿而能错，始合于乐焉。然履以六而居三，豫以九而居四，阴阳皆不当位，故必损益得中，而礼乐始立。履以乾在上，豫以地在下，礼出于天，乐本于地，天地定位，礼乐之体也。然天地之大用在坎离，故后天以坎离当用，居乾坤之位，离南坎北，中也，震东兑西，和也。天泽履乾兑，而下中爻互离，雷地豫震坤，而上中爻互坎，离礼坎乐，而合乎震仁兑义，中之极，亦和之至也。且礼之本在谦，而谦之反易即为豫反易即上下两卦相互易，乐之本在畜，而小畜之反易即为履，更足以见礼与乐之互相维系，不可斯

须离也。礼本乎太乙，九位离宫，乐起自黄钟，生于坎子，是以立表者必取影于火而始正，测度者必取准于水而始平，故和平中正，阙其一不足以言礼乐也，而卦象之昭著者如此。然此犹其迹耳，若精微之蕴，推阐无尽，更非芜陋所能详，参之《礼运》《乐记》与《乐器图谱》诸书，多相说以解者，当世博雅之君子，必能循流溯源以极其致焉。

叠 字

《易》之用叠字者，悉本于象，见于阳卦与互卦之重本卦者为多。八纯卦用叠字者，维乾坎震，乾曰“终日乾乾”，因上乾下乾，而互卦又重乾也；坎曰“来之坎坎”，以上坎下坎也；震曰“震来虩虩”，以上震下震也；皆阳卦也。阳主进，故卦爻之辞意皆进一层。重艮虽亦阳卦，以阳止于上，无可再进，与乾坎震微有异焉。他如蹇之“王臣蹇蹇”，以中爻又互蹇也；夬之“苞陆夬夬”，以四至上之又互夬也。惟谦之“谦谦君子”，非关互卦，以初六居谦之下，谦而又谦，故曰“谦谦”。他如贲之“戔戔”，旅之“琐琐”，渐之“衍衍”，泰之“翩翩”，履之“愬愬”，家人之“皤皤”“嘻嘻”，皆各因其象义。而贲与旅渐三卦，则皆有艮象，尤耐人寻味思索也。圣人作《易》，无一字轻下，故读《易》者不可有一字忽略含糊过去，必字字研求，务各得其实在下落。有不得者，必反覆思之，参互求之，不得于本卦者，可索之互卦；更不得，则索之覆卦对卦；又不得则索之变卦；又不得则索之于先后天之图与爻位卦位之数，及时训卦气，必求其确当切合而后已。自然逐字逐句皆了然于心目之间，以读全《易》，无不迎刃而解，较盘于古人脚下，钻研故纸以讨生活者，其得失不可以道里计，而苦乐亦迥不侔矣。

睽 革

火泽睽，泽火革，《象》曰：“泽上有火睽。”“泽中有火革。”此所谓“上下无常，不可为典要”者也。夫火之与泽，泽之与火，本不相蒙，曰“睽”曰“革”，其取义实不在火泽泽火。然其象则明明为上火下泽，上泽下火，《象传》本取上下两卦之象，以证天人相合之理，而示学者以人合天之方，势不得舍本象而别树一义，此所以仍以火泽泽火为言，他卦类此者甚多，读者不可以辞害意也。至《彖传》则一曰：“二女同居，其志不同行。”一曰：“二女同居，其志不相得。”则卦象与名义皆相合矣。睽与家人反，家人由巽而离，于后天卦位，顺行而相比，且六爻除上九外，位皆正当，如一家之人，男女长幼各得其当，相亲睦而不相凌犯，故曰“家人”。至反而为睽，则由离而兑，位相隔，而性又相害，且除初九一爻外，五爻皆不当位，截然与家人相反，又乌得而不“睽”？然尚不至于革者，则情虽睽而势尚顺也，至易为上泽下火，则由兑而离，且倒行而逆施矣，势处于不得不革。比而观之，可见古圣人序卦命名，精审致密，轻重悉当，断非寻常思虑所能及矣。至革之为义，本训皮去其毛，有去华为朴，由文返质之意皮之已去毛者曰鞣，取皮而去其毛曰革。《洪范》“金曰从革”，亦以时当金令，返春华而为秋实，草木为地之毛，皆凋零枯槁，与皮去毛无异，故亦曰“革”。《杂卦》曰：“革去故也。”充类言之，则凡取其故而尽去之者，皆得谓之革。事莫大于国故《史记》：五帝三王之故事，取一国旧有之政令而悉去之，乃谓之“革命”。然《彖传》何以独称曰“汤武革命”，虞夏受禅，亦何尝非百度一新，盍不谓之“革”乎？此则详观卦象，可见其当名辨物义例之精也。夫四时迭王，功成者退，尧之让舜，舜之授禹，亦如由冬而春，由春而夏，时令虽改，气候虽更，然顺序递传，无所谓“革”

也。惟夏之于秋，本以火克金，乃克之而不能胜，迫于时而不能不退，而继之者即为我克而不得之敌人，所谓顺以相克而逆以相胜者也。情势既两不相容，则旧之所有者，至改代以后，必将尽去而无存，故孔子以汤武之征诛为革命，而独取象于革，遂为后世改朝易代之定名。然防后世好乱者之藉为口实也，申之曰：“顺乎天而应乎人。”曷为“应乎天”也？曰：维其时必如夏之及秋，酷暑既极，发泄无遗，非涤其暑，敛其气，则两间之物命且尽矣，爰不得不亟承之以金。然亦未可骤也，骤则将绝而莫续，故夏至以后，先伏以金，一伏再伏，而秋始立，此所谓“顺乎天”者也。曷为“应乎人”也？曰：维其情。凡人之情，其静者每安常而习故，其动者恒厌故而喜新，一动一静，非各臻其极致，而遽语以更张，人莫应也。如四时错行，沍寒之余而济以春暖，大暑既甚而剂以秋凉，人心之愉快，不啻逢故人而去酷吏，此所谓“应乎人”者也。圣人设卦观象，斤斤于天人之际，衡情酌理，无微不至，六十四卦称“革”者，惟此上泽下火之一卦，而火泽之睽，且不与焉。六爻之中，称革者惟九四之一爻，而他爻皆不与焉。初二为地爻，地不可革也，五上为天爻，天不可革也，革故鼎新，惟在人事，则三四两爻，似皆可革。然九三与六四，皆爻位相当，无可言革，六三位虽不当，然以柔爻而居下卦，亦无可言革也。惟九四以不当之位，而居人之上，且内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子，非革将何以转否而为泰乎？故乾之九四曰“乾道乃革”，亦即革九四之一爻也。革卦五爻皆当位，惟此九四一爻中梗，革而化之，则成既济，刚柔正而当位，故曰：“革而当其悔乃亡。”曰：“既济定也。”如汤武革命，顺天应人以定天下也。此象义之浅近而可言者，如抽茧绪，仅引其端，内蕴宏深，是在读者之触类旁通，非语言所能尽也。

鼎 象

鼎《彖》曰：“鼎，象也。”旧说谓象即象形，合离巽上下六爻即象鼎之形。下巽之初，偶爻象鼎之足；巽之上二爻，与上离之下爻，三奇象鼎之腹；离中之偶爻，象鼎之耳；离上之奇爻，象鼎之铉；合之宛然全鼎也。呜呼，是真儿戏之言矣。夫象有形亦各有理，故有相似之象如颐中孚似离，大过小过似坎是也，有相通之象如坤为牛，离为子母牛，乾为马，震坎亦为马之类是也，而决无相反之象。言象者除取证于经文外，当以《说卦》为宗，即荀九家与孟氏及诸家增广之象，亦无不取则于经文，非可臆造也。《说卦传》明明曰“震为足”矣，而今乃以巽为足，不适相反乎？《说卦传》明明曰“坤为腹”矣，而今以三奇爻之乾为腹，不又相反乎？《说卦传》明明曰“坎为耳”“离为目”矣，而今乃离之中偶为耳，有是理乎？或曰：此但取各爻之画以象形耳，非以卦论也。然鼎必三足，今乃以巽初之偶为足，几见有两足之鼎乎？以模糊形似为象，而不问卦理，且显悖于《说卦》而不顾，岂非儿戏，然则《彖》所谓“象”者，果何指乎？曰：“以木巽火。”亦象义之一也。鼎与井，为全《易》水火二大用之纲领，鼎凝命而井定性，所谓“穷理尽性以至于命”者，此二卦其阶梯也，宏深玄奥，当别具论。兹姑以象言象，则本卦之象，则但言鼎之用，即“以木巽火”是也。至鼎之形，所谓“制器尚象”者，则不在此火风之鼎，而在水雷之屯。屯与鼎，相对之卦也，如铸鼎必有范，屯者，鼎之范也。故鼎象不在鼎而在屯，妙哉，《易》之为象也。“震为足”，屯下卦震也；“坤为腹”，屯之二三四中爻坤也；“坎为耳”，屯上卦坎也，与鼎之爻义既孚，而证之《说卦》更无不吻合，此可见圣人取象有无穷之妙，非寸光之目，注视于一隅者所能窥测也。或曰：屯之与鼎，一在上经，一在下经，乃谓两象相

通，亦有所援据，足以证明此说之非出于附会乎？曰：吾不云鼎之与井，为全《易》水火之二大用乎？井之对卦为噬嗑，十三卦“日中市”，乃取之噬嗑，市井相连，不足以证屯鼎之相通乎？自汉以后言鼎象者，沿袭谬误二千余年，清季青田端木氏，始发其覆，惜其书流传不多，又诘屈奥衍，不可卒读，故论叙而申释之，非敢掠美也。

井 养

《易》之言“养”者，曰蒙、需、颐、井、鼎五卦。蒙者，物之稚，故曰“蒙以养正”；“物稚不可不养，故受之于需，需饮食之道也。”盖一以养其德性，一以养其躯体，二者交相为用，而养之道备矣。颐曰“观颐”，曰“自求口实”，“观颐，观所养也，自求口实，观其自养也”。颐养分两层，足赅蒙需二卦之义，而意更深矣。后世修养龙虎之术，《参同》《悟真》所言，悉本于此。此皆上经之卦也。下经井鼎二卦，皆言养，井定性而鼎凝命，集养道之大成，而竟颐养之极功。粗言之不外水火二用，五卦蒙需井皆坎水，惟鼎为离火，颐亦象离，有火之用而无火之形，故其道更精。然精言之，仅关于一身之修养，义狭而小，而天地大用，以养庶民万物者，义更广而大也。故惟井曰“井养不穷”，“往来井井”，古今来民物递嬗，相续而不绝者，实惟井养之功。自耒耜利兴，画井分田，民鲜艰食，今虽井田之制久废，然形式亡而精神自存。今之言农田水利者，必合其道而事始昌，苟或悖之，即卤莽灭裂，断无成功可言也。卦象以水风为井，《彖》曰：“巽乎水而上水。”《象》曰：“木上有水井。”向来注疏旧说，皆未尽其义。至以木上有水为桔槔取水之象，尤近于鄙陋，诬精深之象，而侮圣人之言矣。井，通也。《杂卦传》：“井通而困相遇也。”天地之气，非木不通，“巽乎水而上水”“巽乎水”之“水”字，别本或误作“木”，谬甚，正木道疏通天地之大用。

益《象》曰：“天施地生，其益无方。”必归功于“木道乃行”，故赤地无草木，则人物不生，而水源亦枯竭矣此五行之所以有木，或乃疑木之为用不能与水火土并论，腐儒之见乌足语此。今西人历若干年事实之经验，经若干人学术之研求，方知种树之益，谓能兴水利而除水害，吸灰气吐养气，有界人生，言极详尽，吾人始有崇信而仿行之者，不知古圣人极深研几，早已揭橥其义于水风一卦矣。“木上有水”，乃以证“井通”之义，谓木性疏达，能引地中之水，由木之下而达于木之上也。尝见北地种葡萄者，初冬卷蔓而藏于土，至春引而出之，支以木架，掘根之四周如小池，注水满之，俄顷水即上行，溢于蔓巅，如露珠下滴，故“木上有水”，水之功用毕见，而“井通”之大义亦见，此圣人神化之笔也。五行始于坎子，终于乾亥，坎子一，乾亥六，终始皆一六之水，故言“养”者，维“井养”为“不穷”。而乾巽壬戌己亥对宫，为天风姤，值五月卦，天地相过，氤氲媾合，余气蕴毒在水人生痘疹亦先之蕴毒，故午月之毒乃天地交姤余蕴，与父母先天之毒正同，是以五六月间之水，煮茶入杯，瞬即变色，隔宿尤甚，俗例端午食蒜，非为迷信，实解水毒，盖有所受焉。顾或谓井卦下巽既取木象，似与风无涉，不知取象于风，更有妙义。凿井法，于通泉之日，必视其时之风，如井东为海而西为山，通泉时得东风则为海泉，日久味咸，得西风则为山泉，日久味甘，可见风与水实相表里，而圣人象义之妙，固无所不赅也。《易》其至矣乎，又岂言所能尽哉。

反 生

震为反生，《说卦传》：“其于稼也为反生。”反生之物，实不仅稼也，凡物无不反生者，惟稼为易见耳。《易》数至三而反详见前“三反四复”条，复卦“刚反，动而以顺行”，已概万物生理原始之情状矣。复由

剥反，剥上一阳硕果，下反为复，故万物之生，其初无不向下。植物为天地最初生之物，故最显见，人物后起，首虽居上，然在母胎之初，首仍向下。旧日医书，谓婴儿在母腹，女向外，男向内，至将临盆，始转身向下，男仰而女俯。近据西医之实验，则殊不然，孩在胞中，无转身之余地，初受胎时，其脐带悬系于子宫，至三阅月以后，头重脚轻，首在下而脚向上矣。产生之际，无分男女，皆俯而出，有仰面者，则难产矣。西医虽浅，然出于实验，有目共见，当未可诬，且与《易》象生理，殊相吻合。盖孩居腹中，本以脐为呼吸，必与母体上下相反，而后血脉交互，可相贯通。若端坐其中，无论向外向内，与母气皆睽隔不通矣。医书之说，实出唐宋以后，不免以理想揣测，证诸《易》理，殊不相合。《灵素》之经脉阴阳悉本于《易》，汉人方剂，亦均按五运六气，足与卦象相表里，故其效如响斯应，神妙莫测。后之医书，仅据一端，有验有不验，未足为定论矣。呜呼！安得有精于中西医学者，取《内经》及西人理解解剖诸书，一一与《易》象相证，畀阅者晓然于生理之源，不特斯民之幸，亦吾国文化之光也近西蜀唐氏著有《中西医学》五种及《医易通释》二卷，颇有发明，惜其于象数所见尚浅，引证或未悉当，然有开必先，继起者当更有进也。

血 气

血气者，人身之阴阳也。《说卦传》“坎为血卦”，而未言气卦者，血可见而气不可见也。且《说卦》之例，对待者或但举一端，如曰“乾为圜”，则知坤为方，曰“坎为隐伏”，则知离为光明，以此推之，血气不能偏废，亦可知矣。各卦言血者，坤《文言》上六：“龙战于野，其血玄黄。”曰“战”者，即气血之交战也。“其血玄黄”，即由坎出震之象，阴阳分而血气定矣。故《说卦》明以“震为玄黄”。屯上六曰：

“乘马班如，泣血涟如。”为上坎之上爻，血上于脑则泣也。需六四曰：“需于血出自穴。”为上坎之下爻，六四爻位皆阴，阴虚故有需象，已达下卦之上，故曰“出”也。小畜六四曰：“血去惕出。”需上六变即为小畜，上卦之坎既变为巽，坎象已去其半，故曰“血去”。“惕”者，乾三也，四居三上，故曰“惕出”。涣上九曰：“涣其血去逖出。”与小畜正相对照者也，涣则不畜，然涣至上九，则处涣之极，物极必反，故亦取畜之义，所以济其涣也，“逖”“惕”通用字。归妹上六曰：“士刲羊无血。”则以下兑为羊，三至五互坎为血，上变成离，则为乾卦，而血无矣。各卦言血，皆由坎取象，然六十四卦上下卦有坎及互坎者，岂仅此数卦，而他皆不言血何也？曰：血与气本非二物，气聚生血，血化成气，周流百脉，荣卫一身，不但气不可见，而血亦潜行于脉络，非外视之而可见者也。凡可见之血，皆死血废血，血之已离其经者也。血既离经，不可复回，与汗略同，故涣曰“涣汗其大号”。后人发号施令，辄援斯义，以其一出而不可复反也，涣卦“涣血”与“涣汗”取义亦同。是以坎为血卦，非坎之本象，乃阴阳相争相薄，致巽伏者或忽兑见坎象下巽而上兑也，成为坎卦。坎卦水行地中，与人之血行经络，本无异也，水溢地上则为灾，血出体外则为病，故卦之称“血”者，仅此数卦也。象义精微，沉潜玩索，意味无穷，举一反三，是在善读者。

再说乾坤为《易》之门

“乾坤为《易》之门”，已见前集卷二，因向来注者，多模棱笼统之辞，同学时有疑问，缘更详述之。按荀氏“阴阳相易，出于乾坤，故曰‘门’”，其说最古，惟学者读之，殊难悉其义蕴。《正义》本此意而申说之，曰：“《易》之变化从乾坤而起，犹人之兴动从门而出。”乃大误矣。杨时曰：“或问‘乾坤其《易》之门’，门是学《易》自此入否？”

曰：不然。今人多如此说，故有喻《易》为室，谓入必有门。为此言者，只为不晓乾坤即《易》，《易》即乾坤，故曰‘乾坤毁则无以见《易》’。盖阴阳之气，有动静屈伸，一动一静，或屈或伸，阖辟之象也，故‘阖户谓之坤，辟户谓之乾’，所谓门者如此。”杨氏之说，近乎是矣，然亦未尽也。以“阖辟”释“门”固至当不易，但何以为《易》之门，何以能“体天地之撰”，能“通神明之德”，尚未能有所发挥，则亦仍与阴阳出入之笼统语无以异也。夫后天八卦，自坎子一以至兑酉十，独西北戌亥为无数，故八风西北曰“不周”，乃镇之以乾，无以出有，而“不周”者周。以十二月卦言之，西北实维坤位，故坤上六曰“阴疑于阳”“龙战于野”，乃乾坤合居一位也。乾坤合居一位，故谓之“门”，故曰“阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变”，皆指西北戌亥之一方而言也，观下文“阴阳合德”，可以证乾坤之合居矣。盖西北者，阴阳之门，亦天地之门，先天艮居西北，故艮为门，后天乾居西北，故乾为门。分言之，则西北以对东南，戌之对辰为辰，亥之对辰为巳，是以术家以辰戌为魁罡，《内经》以辰戌为天门地户也。天门地户相对，而乾坤合居于此，故“乾坤其《易》之门耶？乾阳物也，坤阴物也，阴阳合德，而刚柔有体。以体天地之撰，以通神明之德”。孔子之言，各有所本，所谓“述而不作”者也。三代以前《易》道阴阳，必有其书，孔子赞《易》，多取材于是，故立言皆有统系，一一与象数相合。非如后儒之言阴阳，谈性理者，信口任意，茫无涯涘也。至杨氏所谓“乾坤即《易》，《易》即乾坤”二语，意亦多所未安。古文“日月为《易》”，故称《易》者，指坎离为多。《传》曰：“天地设位，而《易》行乎其中矣。”又曰：“乾坤成列，而《易》立乎其中矣。”凡此“《易》”字，皆指坎离而言。天地设位，先天八卦，离东坎西，故曰“行乎其中”；乾坤成列，后天方位，离南坎北，故曰“立乎其中”。其不曰“坎离”而曰“《易》”者，正以坎离即乾坤二体之《易》也，故《易》未可以专指乾坤也。

易逆数

《说卦传》：“数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。”邵子以“已生之卦”“未生之卦”言之，意义既不明晰，而所谓“已生”“未生”者，乃指其先天横图二生四四生八而言，孔子赞《易》时，未必有此图也。与朱子占例之前十卦后十卦，同一不检，殊不免贤者千虑之一失焉。汉学家因此极力驳之，亦仅解得“知来者逆”一句，意义亦未完全，而于“逆数也”一句，皆忽略带过。不知此三字，最关重要，乃全《易》数理之关键所在。“知来”固由于“逆数”，而“逆数”实不仅“知来”之一端，大《易》之道，无一非逆而用之者。盖理顺而数逆，交相为用，非数之逆，无以济理之顺也。日月为《易》，日月右行而左次，故《易》数随天数逆行，而为逆数。万物数起丑牵牛，日月始丑，星记右行，故《易》以东北震九，逆行而北坤八，西北艮七，西坎六，西南巽四，南乾三，东南兑二，东离一，皆逆数也。纳甲数甲三乙八，乾坤列东，故乾三坤八丁二丙七，艮兑列南，故兑二艮七辛四庚九，震巽列西，故辛四震九戊一癸六，坎离列北，故离一坎六。故地中有山曰“谦”，而山附于地则“剥”，天在山中则“畜”，而天下有山则“遁”，地上天下则交而“泰”，天上地下则不交而“否”，水在火上则“既济”，火居水上则“未济”，一阴一阳之为道，而一阳一阴则为非道，皆逆也。圣贤克己之功，丹家修炼之术，亦无一非以逆用。修德曰“反身”，“君子必自反”，反者，逆之谓也。道书“逆则生，顺则死”，又曰“逆则为仙，顺则为鬼”盖人生即属后天，由生而顺行，则日近于死，故曰：顺则死。顺则为鬼。惟逆行而反其初，则由后天而返于先天，故曰：逆则生。逆则为仙，陈致虚曰：“子南午北者，颠倒五行也。仙圣云：五行顺行，法界火坑，五行颠倒，大地七宝。所以水火互为纲纪。”即既济之道，皆以著逆用之功焉。孔子

特于“八卦相错”之下，特示“数往知来”，而以“逆数也”三字总结之，意深哉。

五行化合

庖牺画卦，观变阴阳，分四时，播五行。至黄帝造甲子，以天干地支分阴分阳，以经纬五运六气，符造化之大原，备人事之终始，《易》道之范围天地，曲成万物者，至此愈精愈密。后王制治，大而礼乐政刑，小而百工技艺，胥无能违其轨则，而医药卜筮风鉴诸家之导源于此者，更无论矣。自西学东渐，趋重于物质之文明，斥阴阳为谬论，指五行为曲说，承学之士，皆吐弃而不道。不知阴阳之道，实根本于天地，盈天地之万物，不论其有形可见，无形可见，无一不具有一阴一阳之性，即无一能出此阴阳轨道之外者。动植物无论矣，即矿物诸类，亦无不有阴阳，其他如数学之有乘除，有正负，化学之有分合，有加减，伦理之有优劣胜败，有积极消极，有演绎，有归纳，何一非一阴一阳之义哉。至五行之说，以水火木金土概之，说者疑为不伦。不知水火木金土之五者，非仅以其质，乃所以代表阴阳之气与数，其不以四不以六而必以五者，则参天两地，阳常饶而阴常乏，阴阳之数，仅限于五，化合虽成六气，而实数仍未能出五之外，此中微妙之理，非一言可尽，前集所述象数与化学分剂之相合，已可略见一斑矣。兹但述干支之合五行，与五行之所以化合之理，熟思而详审，当亦必有所悟也。

天干甲乙木，丙丁火，戊己土，庚辛金，壬癸水；地支亥子水，寅卯木，巳午火，申酉金，辰戌丑未土。干阳支阴，而干支之每类又各有一阳一阴，如甲阳而乙阴，戊阳而己阴，寅阳而卯阴，申阳而酉阴，固人人所知也。惟甲子何以必六十而始周，而六十甲子，又各有纳音？何以天干地支，又各有合，又有“两合”“三合”？何以又有刑冲克害生

扶拱合诸名？是虽精于术者，往往知其然而不知其所以然，而向之所谓经学家，又斥为术数小道，非经生所屑言。不知五行之说，与六书同出于庖牺之八卦，而《诗》《书》《礼》《乐》《春秋》，又无一不本于《易》。六书出于八卦，孔子删《诗》《书》，定《礼》《乐》，修《春秋》，皆学《易》以后之事。详玩《十翼》，再读诸经，其义自见，当另论之。故不明小学而读经，不通象数而读《易》，不读《易》而读《诗》《书》《礼》《春秋》诸经，自谓通者，吾未见其果能通也。

勿以生克刑害诸说，为鄙俚无足道也。彼术者之歌诀，诚多词不雅驯，但其渊源所自，则皆出于《易》象，但非深求之，不能知其所在耳。《系传》曰：“生生之谓《易》。”五行之生，皆二气感应相与，出于天地阴阳之自然，有莫之为而为，莫之致而致者。惟独阳不生，孤阴不长，必阴阳和此“和”字如算学勾弦和勾股和或勾较和之和，内有节度分寸，非仅两者相合之谓也，而生意始萌。生之初，气也，气能达，则成形气不能达，有不及成形而消灭者矣。如“天一生水”，水之始，气也，“地六成之”，则形立矣。其余火木金土亦然，是谓“生生”。至水生木，木生火，则谓之“相生”。火与金，则相克不能相生，必济之以土，而始收生金之功，故卦独于火泽曰“革”。而所以神变化行鬼神者，亦胥在此坤艮二八之数，亦即天五地十之数，于地支为丑未，实司阴阳变化之枢。由是而金生水，水复生木，循环不已，故论五行以“相生”为第一义。

其反乎相生则曰“克”，盖于相反之中，有相成之义。如震动反艮，兑见反伏，盛极不可无制，故相克适以相成。此言其有情者也，若无情之克，则不足以相成，而适相害，《系传》曰“凡物之情，近而不相得则凶或害之”是也。故次曰“相克”。

冲者，本宫之对，如子之与午，丑之与未，卯辰之与酉戌，寅巳之与申亥皆是也。地支十二，而冲者六，故曰“六冲”，于数言之，实为七也自子数至午、丑数至未等皆第七位也。是以天干遇七，则称为“煞”，

以干位遇七之必逢克如甲至庚为第七，庚金克甲木，丙至壬为第七，壬水克丙火，余可类推，而支则不尽相克也如丑未、辰戌皆为比和。

合者，以阴阳气数言之，亦以躔度次舍言之。如甲与己合，乙与庚合，丙与辛合，丁与壬合，戊与癸合，以阴阳之气数言也。如甲一己六，一与六合，乙二庚七，二与七合也，余可知矣。子与丑合，寅与亥合，卯与戌合，辰与酉合，巳与申合，午与未合，则以天左旋而地右行，以躔度之次舍言也。如正月建寅，日月会于亥，十月建亥，日月会于寅，故寅与亥合也，余皆类是。而地支更有三合，亦曰“会合”，如申子辰合会为水局，寅午戌合会为火局，亥卯未合会为木局，巳酉丑合会为金局，是也。三合皆以中一字为主，子午卯酉，于卦为坎离震兑，坎承旺于子，而生于申，墓于辰，合始壮究而为一局，木土火金从可知矣。其义详论于后。

害者，冲其所合者也。子与丑合而未与丑冲，则未为子害也，午与未合，而丑与未冲，则未为午害也，谓之“六害”。《易》例“近而不相得则凶或害之”，而此所为害，则为间接而非直接，故虽害而不甚凶。但须详察其情，或能相得，则虽害而不害如未为子害，土克水，情不相得。丑为午害则火生土，情能相得，仅泄气而已，未可一概论也。

刑者，数之极也。十二支寅刑巳，巳刑申，丑戌未相刑，子卯相刑，辰午酉亥相刑。盖从巳逆数至寅，申逆数至巳，皆相隔十位。十者，数之极也，数不可极，极则损，故刑与害相并论也。

曰“拱”曰“扶”者，皆同类相亲。如巳午同类，巳扶午，而午拱巳；申酉同类，申扶酉，而酉拱申。旺盛者得扶拱而益增势位，衰弱者得拱扶而可免倾危，但必详主干之位，与从化如何，而得失始定。苟失时失势，虽拱扶又奚益哉。

此术家所谓生、扶、拱、合、刑、冲、克、害者，推论皆细入毫芒，论《易》理虽不尽可采，然其说悉无背于象数。盖古人于十干十二支，但以纪日，六十日而一周，其纪岁月与时，别有其名，征诸《尔

雅》已可见矣。后人以干支配合，实足以概阴阳之气数，而尽其变化，遂并岁月时而并以干支次之，推步更密，且便于用，故至今遵用不废，良有以也。

西人之历算推步虽精，有其数而无其气，故象亦不备。吾国之干支，则兼象数与气三者，皆相密合，而皆各有其征验，非徒托诸空言者也。因其理渊源邃密，仅举其一，已繁衍夥颐，毕生莫殫，况兼三者而尽明之，且会通之，宜其难矣。不能会通，或执此而疑彼，或是丹而非素，同一学焉，而有互相水火者矣。是皆由逐末而失其本，如辨认树木者，循其叶而数之，穷年不能毕其数，即能得其数而无误，仍不能执此以概彼焉。园师之良者，其于果木，若北之枣梨，南之龙眼荔枝，及江浙之桑之茶，举目望之，即能断其产额之确数，而估其值，百无一误者何也，以能探其本也。象数与气之本，尽在于《易》，能尽《易》之理，则执简以御繁，亦若园师之估果木已，夫何疑哉。

古来言五行之气者，莫古于《内经》，亦莫详于《内经》。盖人生天地气交之中，于气之生克制化，在在关系其生命与健康，势使然也。《庄子》曰：“兵莫憊于志，镆铘为下，寇莫大于阴阳，无所逃于天地之间。”盖能深知其理者也。泰西之学，偏重物质，其不能知气化之用，无足怪也。我国学者，自锢于科举，溺于词章，古书精义，日就湮灭，仅以肤廓之泛论，相裨贩传习，无一足验诸实用，反远逊西人之偏于物质者，尚能尽其一得之长也。如陈修园者，非近世所称为名医之夔夔哉，著书至六十余种，乃谓五运六气，与人病多不相验。呜呼！则其所谓医学者，概可见矣。兹采录《内经》所言气化之精微，以证阴阳五行大用之一端，学者能深思熟玩，以反求诸《易》，则所见必更有进矣。

甲己合化土，乙庚合金，丙辛合化水，丁壬合化木，戊癸合化火，今术家多用之，鲜能知其所以然者。《内经·五运行大论》曰：“丹天之气，经于牛女戊分；黔天之气，经于心尾己分；苍天之气，经于危室柳鬼；素天之气，经于亢氐昂毕；玄天之气，经于张翼奎娄；所

谓戊己分者，奎壁角轸，则天地之门户也。”戌亥之间，奎壁之分也。辰巳之间，角轸之分也。天门地户，说已见前。故五运皆起于角轸，甲己之岁，戊己龄天之气，经于角轸，角属辰，轸属巳，其岁月建得戊辰巳巳，干皆土，故为土运。乙庚之岁，庚辛素天之气，经于角轸，其岁得庚辰辛巳，干皆金，故为金运。丙辛之岁，壬癸玄天之气，经于角轸，其岁得壬辰癸巳，干皆水，故为水运。丁壬之岁，甲壬苍天之气，经于角轸，其岁得甲辰乙巳，干皆木，故为木运。戊癸之岁，而丁丹天之气，经于角轸，其岁得丙辰丁巳，干皆火，故为火运。故星命家有“逢辰则化”之说，亦出于此。盖十干各有本气，是为五行，若五合所化者，则为五运。曰“运”者，言天之五纬运临于辰巳者，系何纬道即青赤黄白黑五道是也，谓之“登天门”，主一年之运也。气与运常司天地之门户，戊己在角轸，则甲乙在奎壁，甲己岁必甲戌乙亥也，故《素问》曰：“土运之下，风气承之。”庚辛在角轸，则丙丁在奎壁，乙庚岁必丙戌丁亥也，故《素问》曰：“金位之下，火气承之。”壬癸在角轸，则戊己在奎壁，丙辛岁必戊戌己亥也，故《素问》曰：“水位之下，土气承之。”甲乙在角轸，则庚辛在奎壁，丁壬岁必庚戌辛亥也，故《素问》曰：“风气之下，金气承之。”丙丁在角轸，则壬癸在奎壁，戊癸岁必壬戌癸亥也，故《素问》曰：“火位之下，水气承之。”盖气盛则亢，承以制而剂之，相反所以为功也。

地支十二辰，或谓起于斗柄所指，非也。先有十二辰之次，然后视斗柄所指以为月建，非先有斗柄，乃定十二辰也。日与月会，每年约十二会而一周天，虽间有闰月，然闰为闰余，每年十二月，乃其常度也。故将三百六十五度，划分为十二方，以纪日月会合之舍次天方、回回诸历皆同，惟用阳历者以太阳，此所云月轮最低，土星最高，即离地远近之谓。读者以意逆之，勿以词害意也，不应合于子丑之位，木星亦在日上，不应合于寅亥而反在日下此所云上下者，即新说地球之内、外，所谓“内行星”与“外行星”是也。是则六合不可以配七政，有求其故而不得者，遂诋六合无凭，

亦妄说也。考诸图书，揆诸仪象，而知六冲三合，是就地体平面划分为十二，则方隅异位，气亦异焉。六合是就地体椭圆之形，自下而上，层累剖分，以为六合也。平面剖分，则土无定位，寄旺四隅，圆形竖剖，则地当在下，天当在上，仍不得列为定位。日月在天，亦不得专配午未，盖天顶于洛书彭氏宗刘牧说以五十五数者为洛书也当配中五，地配中十，是午未合天，子丑合地，乃贯四气而为之主者也。除去子丑午未，然后以木火水金配之，则气象始确。木附于地，子丑既合地，则附子丑之寅亥二辰，应化合而配木，故寅月草木花，亥月草木亦花，名小阳春，亦即寅亥合木之一验。木上生火，附于寅亥之卯戌二辰，则合化为火，卯为日出之方，戌为日入之方，亦卯戌火合火之征也。由地生木，由木生火，此三者自下而生上者也。天者乾阳金精之气，子未既合天，附于午未之巳申二辰，承天之气，当化为金。旧说巳申合水，巳月既无水可验，且与自上生下之义不合，今改巳申合金，申月农乃登谷，巳月麦亦称秋，夏枯草生于亥月，是秉亥合木之气也，死于巳月，是感巳申合金之气也。农田蔬谷，以亥月种巳月收者甚夥，称为上季，巳虽夏月，俨然秋金告成之候，是巳申合金之验也。金下生水，辰酉之附于巳申者，当化为水。旧说辰酉合金，然酉是金之定位，非气化也，辰月更无金气。今按辰属三月，酉为八月，古人以清明改水，八月观潮，河水旺于辰月，秋泛尤大，足见辰酉二月，盛德在水也，故改辰酉合水。由天生金，由金生水，此三者乃自上而下生者也。天居于上，地居于下，水火二气，交于两大之中，乾坤之功用，寄于坎离，万物之化生，不外水火。今人以午为天顶，然暑盛必在未月，盖天顶与地心正对之时乃极热，必五六月午未之交，恰与子丑合地之处，两相正对，是天体偏未故也，丑月极寒，是地体偏丑故也子正于丑，午正于未，午七未八，子一丑二，天纪为主。故今日西历每年十二月皆各有其名，并非月也，因我国之习俗而译之。“正月”“二月”，实不当也。我国历法实兼太阳太阴，节气后太阳，月次后太阴，所谓象数与气皆备者也，或称为“太阴历”，谬甚。谓之十二地支。盖天体虚

空，无从分析，故就地之六面，分为十二，而时序节候，俱准于是矣。故《内经》定候，有从四时起义者。“春三月为发陈，天地俱生，万物以荣，早卧早起，以使志生，养生之道也，逆之则伤肝。夏三月为蕃秀，天地气交，万物荣实，使志无怒，使气得泄，养长之道也，逆之则伤心。秋三月为容平，天气以息，地气以明，早卧早起，使志安宁，收敛神气，养收之道也，逆之则伤肺。冬三月为闭藏，早卧晚起，去寒就温，无泄皮肤，养藏之道也，逆之则伤肾。四时不相保，与道相失，则未央绝灭。”“未央”二字，注家未悉，盖“央”即中央，子正于丑，午正于未，为土之正位。故《月令》《内经》，皆以未月属中央土。《内经》此篇，详言四时，以“未央”一语总结之。因此篇乃《四气调神论》，专主四时立说，故总来此句，以见土寄于四时之义。后世脉法，春弦夏洪秋毛冬石，四季之末，和缓不忒，即是土旺四季之义。《内经·平人脉象篇》云：“四时之脉，皆以胃气为本。”谓脉之冲和不促者为胃气，即土旺四季之气也。

地支两合三合，说已见前，更有以冲而化合者，亦维《内经》详之，盖两支对待，冲合为一气者也。子午合化为少阴热气，卯酉合化为阳明燥气，寅申合化为少阳火气，巳亥合化为厥阴风气，辰戌合化为太阳寒气，丑未合化为太阴温气。盖十二辰分之为十二，合之为六合，六合之间化生之气，是为“间气”。“间”者，隔也杂也，十二支本相隔，因对冲则相见，相见则两气杂合，化成一气，谓之“间气”。虽《内经》只云“司天”“在泉”，未言“间气”，然在司天之左右者，为左右间气，则知两相正对合同而化以司一年之气者，尤间气之大者矣。上天下地，谓之“两间”，人在气交之中，实秉间隔杂合之气以生，是以人有六气，以生十二经，上应天之十二辰。仲景《伤寒论》专主六气，深知六合交感间气生之理，故六经括为千古不易之法也。

《内经》六气司天在泉，司天者主春夏，在泉者主秋冬。厥阴在上，则少阳在下；少阴在上，则阳明在下；太阴在上，则太阳在下；少阳在

上，则厥阴在下；阳明在上，则少阴在下；太阳在上，则太阴在下。子午之岁，上见少阴；丑未之岁，上见太阴；寅申之岁，上见少阳；卯酉之岁，上见阳明；辰戌之岁，上见太阳；巳亥之岁，上见厥阴。皆言司天之气，本于六冲化合也。司天者，言其辰轮值天顶；在泉者，言在地体之中，非地底也。如午年午当天顶，则为司天，午与子对，则子在轮值地底，惟卯酉适当地体之中。故午司天，不曰子在泉而以卯酉在泉，此可以潮汐证之。凡海潮子午来，则卯酉退，寅申来，则巳亥退，潮泛随月，月在泉，则潮来，月离泉，则潮退，一日两潮，即两辰之对冲也。

或问六冲化合，既各有其验，则两合三合，当然各有变化，其征验如何？曰：两合即前所谓子与丑合之类是也。乃日躔与月建相合，日躔右转，月建左旋，顺逆相值，而生六合。夫日月与斗建，为气运之主宰，日月所会者，天左旋之方位也，斗柄所指者，地右转之方位也。天体虚空，无从实测，故干支皆以日为准的，《易》曰“大明终始，六位时成”，亦以日为天之代表也。“天左旋地右转”云者，但以表天象与地错行之义，与西说地球绕日之说，经纬仍合。盖如舟中与岸上，两方虽所见不同，而所行之里数仍相等也。斗建与日躔合，即是地与天相合，阴阳磨荡，气化以生，又乌能无所征验乎？惟历来推步诸家，说各不同，旧说以寅亥合木，卯戌合火，辰酉合金，巳申合水，午未合火，是五行惟火独有二，于理不合。后人改为午未合日月，以午配日，以未配月，用符七政之数。谓六合者，上合于天七政之位。子丑合土星之位，寅亥合木星之位，卯戌合火星之位，辰酉合金星之位，巳申合水星之位，午未合日月之位云云，此亦出于理想，于象数未能相合，考诸事实，又无征验，故天彭唐氏驳之，谓午未之位最高，月轮最低，安得与日同合最高之位？子丑最下，而土星于七政行度最高起于丑，正于未，唐氏此说甚精，上天下地，即是天五与地十正对。午未属天五，亦可配阳土，《月令》名为“中央土”，主于生万物。子丑属地十，亦可配阴土，《月令》所谓“土返其宅”，主于终成万物。以午未配天五，土寄旺于此，所以下能生金也。子丑配

地十，土寄旺于此，所以上能生木也。此虽与旧说不合，然理较圆满，究与象数能否确合，尚待研求，未敢遽为定论也。

唐氏又曰：星辰之运，始则见于辰，终则伏于戌，自辰至戌，正于午而中于未。故《尧典》言“日永星火，以正仲夏”，是以午为正也。《月令》于季夏未月曰“昏火中”，《左氏传》曰“火星中而寒暑退”，《诗》曰“定之方中”，皆以未为中。盖以天干之纬道言，则辰巳间为黄道之中，以地支之经度言，则午未相会之处为天顶之中。经度起于南北极，午未合处南极也，子丑合处北极也。是足以补前文所未足，然阅者于天顶南极北极诸处仍须活看也。

地支三合，以四正为主四正，子午卯酉也，于卦为坎离震兑，而四隅之支，只从四正以立局。木生于亥，壮于卯，墓于未，故亥卯未会木局。火生于寅，壮于午，墓于戌，故寅午戌为火局。金生于巳，壮于酉，墓于丑，故巳酉丑会金局。水生于申，壮于子，墓于辰，故申子辰会水局。后世衍为长生，沐浴，冠带，临官，帝旺，衰，病，死，墓，绝，胎，养十二位，以差别衰旺，亦古法也。惟土旺四季，以辰戌丑未会为土局，而无从定其生旺之次。于是有以水土为一位者，生于申，旺于子，墓于辰，谓水土同源也。有以火土为一位者，生于寅，旺于午，墓于戌，谓子从母也。盖星命诸家，以五行并列，缺其一，未便布算，故不得已而假定生旺墓绝之次，此须神而明之，以消息其间，未可泥也。《史记·货殖传》“水毁”“木饥”“火旱”“金穰”，而不言土，《京房易传》亦言土兼于中，未定所生之位。《内经》言岁气会同，亦只有四局，《六微旨大论》云：“甲子之岁初之气，天气始于水下一刻，谓子初初刻为冬至也。乙丑之岁天气始于二十六刻，谓卯初初刻。而寅之岁天气始于五十一刻，谓午初初刻。丁卯之岁天气始于七十六刻，谓酉初初刻。戊辰之岁天气复始于一刻，亦以子初为冬至节，申岁亦然。”余仿此。故“申子辰岁气会同，寅午戌岁气会同，亥卯未岁气会同，巳酉丑岁气会同，终而复始，所谓‘一纪’也”。

甲子周流六十花甲，因天干之纬道，与地支之经度广狭不同。岁星周行五纬，旁行斜上，与经度参差不齐，故后甲子起，必六十年乃复为甲子。《内经》云：“上下相临，阴阳相错，而变生焉。应天之气，五岁而右迁，应地之气，六期而环会。五六相合，凡六十岁为一周，不及太过，斯皆见矣。”盖以十二辰所主之六气，在上司天，以十干所合之五运，在下运行地支本下而在上，天干本上而在下，所谓“阴阳交错”也。十干与十二辰相错，于是乎五运与六气，有相生相克。风木司天而遇木运，火气司天而遇火运，温土司天而遇土运，燥金司天而遇金运，寒水司天而遇水运，是谓“太过”。如木运之岁而遇燥金司天，则木受金克，是为“不及”，余皆仿此。六气与五运不相胜负，是为平和，推之六十花甲之气运，以制病药之宜忌，此《内经》言气化之最精者也。其余如二十四位即天干地支去戊己而加坤乾艮巽，及地支藏用如子藏壬癸辛，丑藏癸辛己之类，五行节气浅深之类，皆由阴阳气化，互相乘除而分析之，似浅而实深。以象数求之，各有至理，为说甚繁，未能悉举，学者能明其纲要，余可迎刃而解矣。

或曰：阴阳气化，虽言之甚详，但皆理想之词，果以何征验而分析之欤？曰：否否。阴阳二气，乃造化之自然，物理所固有，非理想也。天下之事事物物，决不能因耳目之所能闻见者为有，以不能闻见者为无。近世西学东渐，为科学万能之时代；种种学术，以实验为基，固足矫旧学空疏虚渺之弊，然不免偏倚于物质，而遗其精神，况物质之体类万殊，亦断非耳目之力所能听睹无遗者。在显微镜未发明以前，则水中空气中之微虫，与人体之血轮，病毒之细菌，均无由见之，然不得因未见而谓为无此物也。若显微镜之制更能进步，则必有更微更细之物发见，尚非今日所及料也。猎犬之嗅觉，能辨识人物之气，虽越数时之久，犹能追踪无误，是足征无论人畜，均各有特殊之气，而绝不相同者，此气即其所禀受于天地阴阳者也。因五行之质类各殊，而所秉之或全或偏，及清浊厚薄，均不一致，是与人之面容相似，萃千百人而无一

同者，亦足征人物生于气交之中，与两间大气关系之密切矣。盖大气之运行，既周流无息，而阴阳之摩荡交错，变化万端，遍布于大地之上，理密如网，故术家以辰为“天罗”，戌为“地网”，遇五行之偏胜，于是有吉凶之分，而凶毒之甚者，猝中于人，或且立死。人生日处此纷纭错杂之气中，苦于目不能见，如瞽者持杖踰市中，非杖之所触，不知为有物而避之，其杖所未及者，岂得谓之无物哉。

或曰：此两间错杂之气，果其为有质者欤，则必有术焉可以见之。何以古来仅凭推算，迄未能明其质之何若也？曰：物质之体不一，有可见者，有不可见者。凡可见者，皆质之不透明者也，透明之质，则不可见，或藉他物之映射，始得其仿佛。凡所谓空间者，实非真空，而皆有物焉充塞其间，今西人亦知之矣。但化学家所验得之空气，仍为有质之气，而非无质之气，故可吸收而贮之以器，或化分之而析为清气养气，此即所谓透明之质也。若阴阳之气，则超乎物质之上，并超乎精神之上，而为天地真元之气所变化，为生育万物之根本，谓之有质，则无质可见，谓之无质，则确有其气。但与物质之气类有别，视之若无色，而自有其色，嗅之似无味，而自有其味《月令》以五色五味配四时与中央之五行，是以物质之色味合真元之色味，有感应之道也。故古人有能望气而辨其吉凶者，与猎犬之嗅气而能踪迹人畜者，皆具特别之感觉而得之者也。故物之有质者，物质足以阻之，如空气光线，虽似无质，实皆为物质之体，特透明耳，是以物质皆足以阻之。若阴阳之气，有如西人近日发明之爱克司光线，皆非物质所能阻，以其超乎物质以上之元体也鬼神亦超乎物质以上，故亦非物质所能阻。日后人类之智识日益进步，必能有术以显此无形之元气，而接触于人目之一日，而其枢要，悉总括于《易》象。是赖有高识积学者，潜心以研求之，徒探索于枝叶之间，事倍而功不及半，终无能得其当也。

五音六律

阴阳之气，冲激动荡，发为声音。气不可见，而以音表之，则触耳而能辨其清浊，以耳代目，气之不可见者，亦不啻予人以可见矣。黄帝吹管定律，与干支同为协和阴阳之用，故音出于律，律出于数，数出于阴阳之自然。声之不具阴阳者，不能成音，《记》曰“声成文谓之音”，成文，则阴阳协而音出矣。是以音律之数，亦不越乎五六，五与六各有阴阳，亦与干支同。故六十甲子有纳音，纳音之义，以数至己亥，必归纳伏藏。朱元昇之《三易备遗》，即据此为殷人《归藏》之大旨，其确否虽于他书无征，未敢奉为定论，然其推论数理，固极精密，有发前人所未发者。盖阳数至己而已亢，阴数至亥而疑阳，亢则绝，阳则战，均有极盛难继之势，非伏藏无以为发生之机，尽循环之妙。因五音之高下，本有不同，故其数有九八七六五四之别，更与本数互相乘除，则气化而音亦变焉。于是本五而用七，益以少宫少商，而变化益繁，声音之道，乃肆应而不穷。乾九五《文言传》曰：“同声相应。”中孚九二曰：“鹤鸣子和。”以二五两爻得中，为定音之准。故黄钟之宫起于坎子，阴阳上下相生，数隔以八，是以音之用至七而尽其变也。今西人之准音以叉，为术虽殊，而得数亦同。发音成调，还相为宫，变化之数，终不出九九之外，仍黄钟之数也。音十为章，数起坎一，黄钟所始，至兑十数终，故在卦坎兑为节。《传》曰：“君子以制度数。”天下之度数无能出此以外者也。至郑氏爻辰律吕相生与合声之别，具详前集，兹不复赘。

六子男女

乾父坤母，乾索坤而得三女，坤索乾而得三男，所谓六子，只以言阴阳之象，非谓有形之男女也。然天地间有生之物，固无不具有阴阳，即无能越乎此三索之理，而自然有合于卦气。人为万物之灵，得气再全，故其于卦象气数之相合尤显。《内经·上古天真论》曰：“女子七岁更齿，二七而天癸至，三七而真牙生，四七体壮，五七始衰，七七天癸竭，地道不通。男子八岁更齿，二八而天癸至，肾气盛，三八真牙生，四八满壮，五八始衰，八八天癸竭。”男为阳而起八数，女为阴而起七数，阴阳交错，即水火互根。故孔子曰“八卦相错”，阴阳之用，无不以交错而尽其妙，即八卦之用，无不以相错神变化之功。学者能于相错处注意，则于阴阳之秘，思过半矣。唐氏祖鉴曰：天癸未至时，皆少男少女也，实应艮兑二卦，故男女皆从此二卦起。在洛书原书曰河图，兑数七，故女子之数起于七，二七一十四，是为少女。七岁更齿，应兑之下卦，二七天癸至，应兑之上卦也。天癸气在脑内，以象兑卦阴爻在上，天癸既至，则阴气下交于心，任脉始通，月事乃下，是兑变为离。自十四岁至二十八岁为中女，三七二十一，真牙生，应离之下卦，四七二十八岁，身盛壮，应离之上卦。自二十八岁至四十二岁，阴血全归于下，则离变为巽，是为长女。四十二岁以后，阴血渐衰，至七七四十九岁，则巽变为乾，女血尽矣。艮数八，故少男之数起于八，八岁至十六岁为少男，应艮卦。艮阳在头，故下无肾精，八岁更齿，应艮之下卦也，二八而天癸至，应艮之上卦也。十六岁后天癸既至，则艮之上爻入于中爻，遂成坎卦，是少男变为中男，故肾气盛，精溢泄。三八二十四岁真牙生，应坎之下卦，四八三十二岁，身体满壮，应坎之上卦。由五八至六八四十八岁，阳气全归于下，是坎变为震，是为长男。四十八岁

后至八八六十四岁，则男精已竭，是震变为坤，不能生子矣。亦有男逾八八，女逾七七，尚能子者，则秉气独厚，故出于常数之外。医家道家，均有返老还童之说，欲返长男在下之阳，还为少男在上之阳，故必转河车，运辘轳，醍醐灌顶，服药还丹，使阳气复归于脑中，窃造化之机，以逆用其术，岂不难哉。男女天癸路道不同，女子天癸至，是从前面下交于心，合于离卦，故《内经》原文先言任脉通。男子天癸至，是从背后下交于肾，合于坎卦艮为背，坎为肾，故《内经》先言肾气盛。古人文法谨严，其一字不苟如此。

数之体用

“天一，地二，天三，地四，天五，地六，天七，地八，天九，地十。天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五。”此天地体用大数之全，凡言数者所莫能外也。五位相得，以示天数地数之各有定位；相得而各有合，以示天数地数之化合而各极其变也。故数有体用，互相交错，旧说以生数一二三四为体，成数六七八九为用是也。然此特以举体用之一例，言其本然之体用如是耳，若论运用之变化，则任举一数，俱可为体，而由体以生用，初不限于生数之必为体，成数之必为用也。惟由其本然之体用言之，以一二三四为体，六七八九为用，惟五则介于生成体用之间，生数得之其体始备，成数得之而其用始全。此其数为生成所不能外，体用所不能离，是以为建中立极之数，乃阴阳变化之中枢，两其五则为十，合之为三五，贯三才之中，备五行之全，而立其极，此洛书纵横所以无不合于十五之数也。昔之言《易》者，以一二三四为四象之数，六七八九为四象之位，数也者纪其始生之时也，位也者定其已成之位也此就河图四方之位数与八卦方位之数言之。是以《周易》用六七八九，而不用一二三四，卦

用七八，爻用九六，皆成数也。七八为数之正，九六为数之变，合七八九六，而阴阳错综之变化，无不尽矣。盖《易》之为书，合象数而言，言数必兼象，言象必兼数，二者恒相互而不相离。象也者形也，其不曰形而曰象者，形仅以状其物质，而象则并著其精神，形仅能备阴阳之理，而象则兼备阴阳之气也。《几何原本》《数理精蕴》为数学形学所宗而不能具《易》之用者，则亦以理与气有未备焉。《易》数既兼象，而又与阴阳之理，及天地流行之气无不相合，故言数之体用者，亦必能与象及理气相准，而后能融会贯通曲畅无遗，与《几何原本》诸书之专言形数者，其根本实有不同，故不曰“加减乘除”，而曰“盈消虚息”，如仅以数言，则仍不能外加减乘除而别求得数之道也。《易》数以“参天两地”“阳奇阴偶”为纲，阳左旋以法“参天”，阴右转以合“两地”，无非此奇偶两数，迭为乘除。盖万物之理，有进必有退，有顺必有逆，故有乘必有除，有见必有伏。孔子曰：“二篇之策万有一千五百二十，以当万物之数。”无有一物不可记之以数者，即无有一物能出此数之外者也。在理阳可统阴，而阴不能统阳，《易》道扶阳而抑阴，非故抑之也，其定数有如此焉。凡阴所至之分，阳皆有以至之，故乾曰“大明终始”大明非纯乾，以阳含阴，为离日之象，天不可见，表之以日，言日即言天也。阳所至之分，阴不必皆有以至之，故坤曰“无成而代有终”。洛书二八之偶数，不能与一三七九之奇数相为乘除者非不能乘除也，乘除所得之数不能合于阴阳之原则也，阴固不可以干阳，所以谓之常乏也。三七之奇数，能与二四六八之偶数相为乘除者，阳之所以统阴，天之所以包地，所以谓之常饶也。洛书之偶数以三之奇数乘之而求其进数，是阴从乎阳，故必左转而始有以相合。如三二如六，三六十八，三八二十四，三四十二是也。如以三之奇数除之而求其退数，则必逆转，始能合于阳。如二三除六余四，三四除十二余八，三八除二十四余六，三六除十八余二是也。如更以七之奇数乘之，则生数顺而乘数必逆，如七二十四，七四二十八，七八五十六，七六四十二是也。如更以七之奇数除之，则乘逆而除者必顺，如七二除十四余六，七六除四十二余八，七八除五十

六余四，七四除二十八余二是也。奇偶互为乘除，进退互为消长，顺逆相为盈缩，每一乘除兼有四法，四四应得一十有六，而兹只十二者，即邵子所谓四分用三，半隐半见之机，凡皆阴阳自然之妙也。如以二八之偶数乘除一三七九之奇数，则只能生四隅之偶数而不能生四正之奇数，如一八，一如八而生东北之八，八三二十四而生东南之四，八九七十二而生西南之二，八七五十六而生西北之六是也。又如二三如六而余四，二九十八而余二，二七十四而余六，二一如二而余八是也。是偶数之所乘除亦只能乘除偶数而不能乘除奇数，此“地道无成”之义也。明乎阴阳顺逆进退之理，而数之体用可无误矣。夫天数备于五，地数极于六，故数至七而更庚者更也，故庚居七。亦至七而复剥极则反，七日来复，三反四复此以三画卦言之，其义另详，合之亦七。四阴而三阳，四柔而三刚，以阳全阴半之义言之，则四为两偶，仍为“参天两地”之数，而合为五。故七之数，实兼阴阳之义，备刚柔之德，天圆地方之象，非七不足以尽之方圆周径，惟以七为径，则方周二十八，圆周二十二而无畸零，合圆方两周数，即大衍五十之数，三才合体之数，非七不足以度之三四五者三才之数，必勾三股四弦五乃无畸零，勾三积九，股四积十六，弦五积二十五，合之亦为大衍五十之数。圆方周径之合数，勾股弦幂之积数，皆大衍之数五十，即数之体也。因而开方，则不尽一数，而止于四十九，即大衍之数之用也。故“大衍之数五十，其用四十有九”，亦维七足以尽之。此皆地理数之自然，非人力可以增损其间者也。向来注释“大衍”一章者，无虑数百家，于首二句之意义，鲜能明确邈达，故因数之体用而并及之。至八卦之数，因河洛、纳甲、纳音及先后天，各各不同，学者不易分晰，拙著《易楔》已详载之，兹不复赘阳顺阴逆，旧说多不明白，来氏以内外言之，亦非也。乾圆左往而坤方右来，左往者一三七九，右来者四二八六，偶数起四，崔氏之说当，惜其误四为不用，致后人訾议而其说不行，二千年来遂鲜有明顺逆之序者。详《易数偶得》。

三反四复

“三反四复”之一语，已成为通俗之口头禅，几人人能言之，而人人不能知之，即向来说《易》者，亦皆含糊其辞，而未有切当之解释，致学者若明若昧，似或心知之而口不能言之。于是至浅至显之理，遂若极玄极妙，而有不可以言语形容者，是皆不善解释之故也。夫一生二，二生三，三生万物，故八卦之画止于三，上为天，中为人，下为地，三才之道备矣。兼三才而两之，故重卦之画限于六，而以六五为天，四三为人，二初为地，仍三才之义也。“三反四复”，则以三画卦言之。如三画皆奇为乾卦，初变为巽，二变为艮，三变则为坤，三画皆偶，与乾卦三奇相反矣，故曰“三反”。至四变，则坤又变为震，是初爻又复为奇，故曰“四复”。若以六画卦言之，则复在七，而反在六，故复卦曰：“七日来复。”剥卦曰：“穷上反下。”然不曰“六反七复”，而仍曰“三反四复”者，则以其数仍不出三与四也。如八宫卦变，乾为天，天风姤，天山遁，天地否，三变而下卦之乾，反为坤矣。风地观，山地剥，火地晋，至火天大有，四变而下卦之坤仍复为乾，故亦曰“归魂”。六者数之极，穷上反下，阳极生阴，阴极生阳，阴阳往复，如环无端。故以六爻之义言之，而反复则在中之三四两爻，乾九三“乾乾终日，反复道也”，“乾乾”者，上乾下乾，上乾谓四爻，下乾谓三爻，皆人爻也。天地之道，反复皆在于人，故以乾四之坤初为复，“七日来复”，亦即乾四之复也。乾三之坤上为剥，“穷上反下”，亦即乾三之反也。乾父坤母，具六子之爻，三四为坎离爻详见《易楔》，必三四反复，水上火下，而后既济之道成，阴阳乃循环而无穷。故“三反四复”，语意虽极浅近，而蕴义宏深，于理象气数，无不有重要之关系。孔子赞《易》以垂教万世，尤重在三四两爻，故曰：“立人之道曰仁与义”人道即三四两

爻。于洛书卦数，震居三而兑居四，震仁兑义，亦在三四两位，六十四卦之变化，胥出于此。详言之更仆难尽，兹但发其端，并参观前一条，亦可为隅反之一助矣。

内外上下相反说

卦有内外，外即上也，内即下也。位有上下，下即内也，上即外也。而《彖》《象》辞义，则上下与内外，往往意各相反。故以上为贵者，则外可置而不论，以内为主者，则下亦废而不用。内外上下，不以并称，所谓“唯变所适”，而“不可为典要者”也。圣人于否泰，则论内外，于损益，则言上下，盖随事制宜，非可泥于一端也。如执一而论，则损之为卦，乃损内而益外，是损一家而益一国也，其益大矣，而何以为损？否之为卦，乃三阴在下，而三阳在上，是君子举进而小人举退也，可谓泰矣，而何以谓否？是故泥于上下之例，则穷于否泰；拘于内外之说，则废于损益。他如二阳在下而足以有临者，得于内也；四阴在内而未免于观者，失于下也。盖阳在下，则以内外为言，阴在内，则以上下为断。此于不为典要之中，又似有典要之可据者，圣人扶阳抑阴之微旨，所以进君子而退小人，即《春秋》书法之所本也。吴沆《易璇玑》“辨内外”篇言之甚详，沆为南宋抚州布衣，绍兴间表上《易说》三卷，即《易璇玑》，颇究心于象义，虽不免瑕瑜互见，然在宋人《易》说中，尚能自立一帜者也。

卦有小大

《系传》曰：“齐小大者存乎卦。”又曰：“卦有小大，辞有险易。”

先儒于“小大”二字，解释互异，要皆望文生义，揣测臆度，未能切实指证也。王肃曰：“阳卦大，阴卦小。”朱子《本义》宗之。胡氏瑗曰：“阳主刚明，而有生成之义，故其德大。阴主柔顺，而有消剥之行，故其德小。六十四卦，皆以阴阳定位，君子必当明辨之。”司马氏曰：“阴幽祸恶为小，阳明福善为大。”虞氏曰：“阳易指天，阴险指地。”韩康伯曰：“其道光明，君子道消曰小。”程子曰：“卦有小大，于时之中有小大也。有小大，则辞之险易殊矣。辞各随其事也。”综观诸说，不越阴阳二义，王肃以概括言之，尚无语病。然《传》文固明明曰“卦有小大”，曰“齐小大者存乎卦”，如以“阳大阴小”概之，则曰“卦有阴阳”可矣，何必更以“小大”二字加一转折乎？是王说亦未可为确诂也。如泰否“小往大来”“大往小来”，以阴阳言之可也。若乾艮为遁，固阳卦也，何以言小？离乾大有，乃阴卦也，何以称大？泽风大过，上下两卦皆阴，雷山小过，内外两卦皆阳，是又何说乎？孔子虑后人之误解也，故于《序卦》《杂卦》两传，与《系》互相发明。可列举者，如“复小而辨于物”《系辞传》，“临者大也”《序卦传》，“丰者大也”《序卦传》。“旅小亨”彖辞，“旅琐琐”，亦小之义也，贲“亨小利有攸往”，巽“小亨利有攸往”，遁“小利贞”，睽“小事吉”，小过“可小事”，皆卦之小者也，余如“小畜”“大有”等卦名之显著者，更无论矣。

乾坤艮巽时

《南谿杂记》谓：“古无十二时之说，《洪范》言岁月日而不言时，《周礼》言岁月日辰而不言时。古所谓‘时’者，三时四时，皆指春夏秋冬而言。后世历法渐密，于是日分为时。《左传》卜楚邱曰：‘日之数十，故有十时。’杜预注则以为十二时，不立干支名目。然其曰‘夜半’者，即子时也。‘鸡鸣’者丑也。‘平旦’者寅也，‘日出’者卯

也，‘食时’者辰也，‘禺中’者巳也，‘日中’者午也，‘日昃’者未也，‘晡时’者申也，‘日入’者酉也，‘黄昏’者戌也，‘人定’者亥也，日之分为时，始见于此”云云。其说非也。干支造自黄帝，最初原以纪日，而记岁固别有专名如《尔雅》摄提格、大渊献之类是也。逮五行既分，协律定声，而子丑即以纪月。羲和造历，则以冬至朔旦年月日时皆值甲子为历首，统以六十甲子为循环，又乌能举岁月日而独遗时哉？伶州鸠之对七律，曰：“王以二月癸亥夜，陈未毕而雨，以夷则之上宫毕之当辰，辰在戌，故长夷则之上宫，名之曰‘羽’，所以藩屏民则也。”又曰：“王以黄钟之下宫，布戎于牧之野，故谓之励，所以励六师也。”固已时日并举，或三代以前，另有通俗之名，以纪岁月日時，如《尔雅》所载者，干支但为历数，阴阳家所用，亦未可知，决未可谓古人无此名也。且古者不特以十二支记时，而每时且分为上下，如子初为壬时，丑初为癸时，寅初为艮时，卯初为甲时，辰初为乙时，巳初为巽时，午初为丙时，未初为丁时，申初为坤时，酉初为庚时，戌初为辛时，亥初为乾时。今历书所称寅申巳亥月，宜用甲丙庚壬时，子午卯酉月，宜用艮巽坤乾时，辰戌丑未月，宜用癸乙丁辛时者是也。钱辛楣《笔记》，称都门法源寺辽舍利函后题甲时，又戒坛寺辽法禅师碑后题乾时，又辽石幢二，一题庚时，一题坤时，盖辽金石刻，多以此记时也。今子平家亦用此二十四时推算，堪舆家所谓二十四山，亦本诸此，可见其法相传甚古，与六壬遁甲诸术，皆为三代时所已有者也。今西洋钟表，均每日分为二十四时，不知何以不相谋而相合如是也。可见天地理数，悉出自然，决非人力可勉强为之者也。隋萧吉《五行大义》每时分三十二，禽亦增至三十有六，不知其何所根据，后人亦罕遵用之者，殆所谓勉强为之未能合于天地理数之自然者欤。

阳 一 阴 四

或问：阳以一为体，阴以四为体，其说何居？曰：此说本诸崔氏綰。崔释大衍之数，云：“‘昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数。’既言蓍数，则是说大衍之数也。明‘倚数’之法，当‘参天两地’。‘参天’者，谓从三始顺数而至五七九，不取于一也，‘两地’者谓从二起逆数而至十八六，不取于四也。此因天地数上以配八卦而取其数也。艮为少阳其数三，坎为中阳其数五，震为长阳其数七，乾为老阳其数九，兑为少阴其数二，离为中阴其数十，巽为长阴其数八，坤为老阴其数六，八卦之数，总有五十，故云‘大衍之数五十’也。不取天数一地数四者，此数八卦之外，大衍所不管也李鼎祚曰：崔氏探元，病诸先达，及乎自料，未免小疵。既将八卦阴阳以配五十之数，余其天一地四，天所禀承而云八卦之外，在衍之所不管者，斯乃谈何容易哉。其用四十有九者，法长阳七七之数焉，其圆而神象天，卦方而智象地，阴阳之别也。舍一不用者以象太极，虚而不用也。且天地各得其数，以守其位，故太一亦为一数，而守其位也。”崔氏此说，以八卦配合大衍，余天一地四无可支配，遂屏诸八卦之外，谓大衍所不管，未免支离武断，宜李氏鼎祚疵之。然其一与四不用之说，则确有精义，非浅人所能道，后人演数者皆莫能外焉。盖天地生数之一二三四五，既以二为阴始，三为阳始，二与三合为五，则参天两地，已合天地之中数，则一与四，当然在不用之数。以用者为用，以不用者为体，此阳一阴四之说所由来也。夫一之与四，犹九之与六也。一九皆为太阳数，四六皆为太阴数，既用九用六，亦当然不用一与四矣。盖生数为体，成数为用。一与四为体中之体，二与三为体中之用，七与八为用中之体，六与九为用中之用。一与四合，五也，二与三合，亦五也，七与八，九与六，合之亦皆

五也，故五为天地之中，而无乎不在。天地之数，虚十为四十五，其为五者九，为九者五。参天两地，参天三九得二十七，两地二九得十八，十八以三分之得六坤用六，二十七以三分之得九乾用九，以五除十八则余三阴含阳也，以五去二十七则余二阳生阴也，二与三合则仍为五，故五为阴阳之共体，仍为一与四合之等数，此一与四所以为体中之体也。一者奇数之奇，四者偶数之偶也，奇数极于九，三分九数而得一奇，故奇者九之用。偶数极于六，二并六数而得一偶，故偶者六之用。以画言之，三分奇画，较偶画中多一分，故奇数三而偶数二。奇数三，而卦得一奇者，必交二偶，故三男之卦皆七。偶数二，而卦得一偶者，必合二奇，故三女之卦皆八王夫之氏亦主此说。由一奇一偶而反之成用之始，得七八之数，由三奇三偶反之立体之始，仍得一四之数。故七八为用中之体，而一四为体中之体也。以一四为立体之始，故乾圆而坤方，圆者一而方者四也，七八为成用之始，故蓍圆而卦方，蓍七而卦八也。一四为二太之始，而九六为极，奇交偶合，乃爻用之所以成。七八为二少之始，而三二为极。《易》用生于卦，故统以九六，而不及一四，亦犹卦用主于爻，但别以奇偶，而不及七八也。凡此皆出于数理之自然，图书蓍卦爻用无不一贯，参看前文“数之体用”一条，更可触类而旁通矣。

参伍错综

《系传》曰：“参伍以变，错综其数，通其变，遂成天地“地”虞陆皆作“下”之文，极其数，遂定天下之象，非天下之至变，其孰能与于此。”此节为“《易》有四道”之一，承“大衍之数五十”而来，乃《十翼》言数最扼要之处。自汉以来，注者数十百家，虽精粗不同，皆各有所见，兹举其最著者，汇录如下，而附以管见，阅者比类以求之，当有所默会于心而通其故。因孔子赞《易》之文，皆以神行气驭，有未可泥

迹象以求之，凭文字以索之者。此节虽实言象数，似较有凭藉，然参伍错综，实统括天下之数之象而无所不包，任举其一，纵亦言之成理，已不免挂一漏万，况未必能确合哉。是学者所不可不知也。虞氏曰：“逆上称错；综，理也。谓‘五岁再闰，再扞后挂’，以成一爻之变，而倚六画之数，卦从下生，故错综其数，则‘参天两地而倚数’者也。”王肃曰：“错，交也。综，理事也。”《正义》：“参，三也，伍，五也。或三或五，以相参错，以相改变，略举三五，诸数皆然也。错为交错，综谓总聚，交错总聚其阴阳之数。由交错总聚，通极阴阳之变，遂成就天下之文，若青赤相杂，故称文也。穷极阴阳之数，以定天下万物之象，若极二百一十六策，以定乾老阳之象，穷一百四十四策，以定坤老阴之象，举此余可知矣。”邵子曰：“天一地二天三地四天五地六天七地八天九地十，参伍以变，错综其数也，如天地之相衍，昼夜之相交。一者数之始而非数也，故二二为四，三三为九，四四为十六，五五为二十五，六六为三十六，七七为四十九，八八为六十四，九九为八十一，而一不可变也。百则十也，十则一也，亦不可变也。是故数去其一，而极于九，皆用其变者也。五五二十五，天数也，六六三十六，乾之策数也，七七四十九，大衍之用数也，八八六十四，卦数也，九九八十一，元范之数也。”张子曰：“既言参伍矣，参伍而上，复如何分别？”又曰：“气之聚散于太虚，犹冰凝释于水，知太虚即气则无无。故圣人语性与天道之极，尽于参伍之神，变易而已，诸子浅妄，有有无之分，非穷理之学也。”苏氏曰：“世之通数者，论三五错综，则以九宫言之。九宫不经见，见于《乾凿度》，曰‘太乙九宫’。九宫之数，以九一三七为四方，以二四六八为四隅，而五为中宫，经纬四隅，交络相值，无不得十五者。阴阳老少，皆分取于十五，老阳取九，余六以为老阴，少阳取七，余八以为少阴。此一行之学不同，然吾以为表里，其说不可废也。”朱氏震曰：“参伍以变者，纵横十五，天地五十有五之数也，错之为六七八九，综之为三百六十。以天地观之，阴阳三五，一五以变，

为候者七十二。二五以变，为旬者三十六，三五以变，为气者二十四。三百六十五日周而复始，乾之策三十有六，坤之策二十有四。三其二十四，与二其三十六，皆七十二。三其七十二，为二百一十有六，得乾之策。二其七十二，为百四十有四，得坤之策。三画之卦，三变而反，六画之卦，五变而复。通六七八九之变，则刚柔相易，遂成天下之文。极五十有五之数，则刚柔有体，遂定天下之象。”程氏迥曰：“《易》之为书，十有八变而成六爻，故参以变，所以尽乾坤相杂之文，盖错其数而通之也。五位相得而有合，故伍以变，所以行乎卦爻之间，盖综其数而极之也。经曰‘八卦相错’，则参以变者可知。织者之用综，盖以经相间而低昂之，如‘天一地二’之类是也，则伍以变者可知。”《本义》：“此尚象之事，变则象之未定者也。参者三数之，伍者五数之也。既参以变，又伍以变，一先一后，更相考核，以审其多寡之实也。错者交而互之，一左一右之谓也，综者总而挈之，一低一昂之谓也。此亦皆谓揲蓍求卦之事。盖通三揲两手之策，以成阴阳老少之画，究七八九六之数，以定卦爻动静之象也。”“参伍”“错综”皆古语，而“参伍”尤难晓。按《荀子》云：“窥敌制变，欲伍以参。”韩非曰：“省同异之言，以知朋党之分，偶参伍之验，以责陈言之实。”又曰：“参之以比物，伍之以合参。”《史记》曰：“必参而伍之。”又曰：“参伍不失。”《汉书》曰：“参伍其贾，以类相准。”此足以相发明矣。《朱子语类》曰：“揲本无三数五数之法，只言交互参考，皆有自然之数。如三三为九，五六三十之数，虽不用以揲蓍，而推算变通，未尝不用，错者有迭相用之意，综又有总而挈之之意，如织者之综丝也。参伍是相牵连之意，如三要做五，须用添二，五要做六，须著添一，做三须著减二。错综是两样，错是往来交错，综如织底一个上一个下来，阳上去做阴，阴下来做阳，如综相似。大抵阴阳奇偶，变化无穷，天下之事，不出诸此。”李氏光地曰：“参伍以变者，阴阳相生也。错综其数者，刚柔迭居也。”综观以上诸说，《正义》随文敷衍，所谓望文生义。张子之说，

未免大言欺人。余皆各有当否。来瞿塘氏，即本朱子及程沙随之说以解错综，以代虞氏之反对旁通，谓旁通谓错，反对为综，以成《来氏集注》一书。胜清益阳张氏名步騫，字乘槎，书成于同治初年，更推广来氏之法，取“参伍以变”一句，成《易解经传证》五卷，谓：“参伍以变”一语，实包旁通象象而言。如乾错坤，坤六五一爻参乾为六二，以六三一爻参乾为上六，所谓三相参为参也。于是乾自二至上成伍，所谓伍相伍也。坤错乾仿此。参即旁通，而象象即见其中，象象二字俱从豕，以乾成伍，中大坎为豕，坤成伍，成大离，离错坎，亦有此二字之象。六十四卦，皆以参伍成大坎大离，方有象可言。较来瞿塘之错综，尤为别开生面，然于《易》义，亦颇有发明，未可谓全无是处也。青田端木氏之释此，则以：“参伍为乾之三五，《易》二篇上下卦三五之，日月为《易》，三五皆十五也。天地数参天两地，参两即伍，而参三之九，伍五之二十五，故《易》四营师匝，伍五人，而两二十五人，乃伍也。伍之以合九制变，参之九以制伐申九数，申参也，参伐也，《荀子》曰：‘窥敌制变，欲伍以参’是也。参三九，伍五二十五，皆乾天数变，皆是乾三五变。乾三爻变履，天数九者三变，乾五爻变睽，天数二十五者五变。而乾三五十五，《易》日月变易以成《易》，皆卦三五往来象也。故乾三五变，天地万物睽，‘以同而异’，韩非曰：‘省同异之言，偶参伍之验’是也。参伍以变，此其变也。错综其数，即参伍以变，参以三错之其数九，伍以五综之，其数二十五，乃参伍错综以变其数。故《易》二篇上下卦，以三错五，以五综三，日月为《易》，三五皆十五，是坤三十月数。是以卦三五往来，屯三比五，数错综，为月前十五，月与日比明象。泰三豫五数错综，为月后十五，月‘豫疾恒不死’象。临三复五数错综，复为月前十五，月与日复比明象。颐三恒五数错综，复为月后十五，月复‘豫疾恒不死’象。于是晋三解五，夬三井五数错综，皆为月前后十五解此明井“恒不死”；震三旅五，涣三未济五数错综，皆为月前后十五旅比明未济“恒不死”。而前后错综卦参伍中间四，月前后十五者四，于日月圆周象，当

期三周之，为乾三五中间革变，四乃革，是以革金火。寅月火，巳月金四，午月火，酉月金四，戌月火，丑月金四，四革变，是乃乾三五变，革金火变，而睽同异数，伍综变同，参错变异前后十五，坤三十而乾二十五，在其中革变一月三十日地数，初三至二十七月得日光，只二十五日天数也。是以天地日月，乾五五之，乾离日数二十五乾离同人。天阴阳同人二十五，坤五五之，坤坎月数二十五坤坎师，地雨师众二十五。乾三三之，乾离日三日数是九明夷三日“明出地”。坤三三之，坤坎月三日数是九。九数错九，比而综之，其数十八，《易》十有八变数也。二十五综数二十五，又比而综之，其数五十，《易》大衍五十数也。五十通昼夜刚柔往来，乾离日数二十五，见之坤坎月数二十五，是伍综数日月变同其象也。十八通刚柔昼夜往来，乾离日三日数是九，即乾九终，又数是三又明夷三日“明入地”，坤坎月三日数是九，亦即乾九‘终日’，又数是三，是参错数，日月变异其象也。参伍以变，错综其数，此其数也。故综，理经也，当南北天地经，乃子一合在丑二，以制经，综也。故丑起一数，二十五综在丑，是终在丑，丑天地一二比，有比而伍。综则不异变而参错，是以天地数丑，是屯三经始，亦丑是颐三经终，屯三颐三，乾坤坎离，天地日月中间不大过，是二十五综数。而屯三颐三是九错数，参而错之，通其变，极其数，则数九之九九八十一。九九八十一，三之二百四十三，而乾坤坎离中间二十五不大过，是天地经二十五，是方矩数，而天地日月圆规周数。则九九三之八十一，二百四十三，通变极数，天地日月，四通四极，而通极万物变数。乃以天地日月圆周之数数之，则九九三之日月变易之数至矣，‘参伍以变，错综其数’是也。”此端木国瑚氏之说也。向来言象数者，皆就一卦一象，或先后天八卦之象而玩索之，罕能以全《易》之象数会通一贯者，端木所得，自较诸家为多，惜其书奥衍，学者或望而却步，是以象数之终未易明也。然端木氏之言，亦仅详《易》象历数之一端，而由此以推衍之，则气运声律，及一切阴阳变化之理，无不可通也，是在学者之神而明之已。

卷 四

大 有

《春秋》书法，以五谷丰登为“大有”。而《易》卦之取象，乃以离上乾下之卦为“大有”。乾为天，为大，离为火，为电，“大”则大矣，而“有”之义，似无属焉。《象》曰：“火在天上，大有。”望文生义，似亦无可解说。各卦称“大”者，如大壮，大畜，皆以乾；大过虽无乾，而中爻互重乾，且皆四阳之卦，故曰“大”。此外惟震上离下之卦曰“丰”，丰亦大也见《序卦》，且与“大有”之义亦正相通，两卦皆有离，则大有之有，必取象于离，自可知矣。《易》例一阴一阳，必相对待，故大与小对，有与无对，阳大阴小，乾大坤小，此显而易知者也。以斯例推之，则阳当为有，阴当为无，乾当为有，坤当为无，而抑知不然。乾为天，无方无体，坤为地，有方位，有形体，故乾乃为无，而坤则为有“无”字义甚精深，当以另篇详之。然坤虽称有，而不能有其所有，盖阴统于阳，地包于天，故曰：“地道无成，而代有终。”坤载万物，无一非天之所生，坤但致役长养，以代终天之功而已。坤之象数皆统于

乾，是坤不啻为乾有，坤之所有，皆乾之所有也。然乾之无方无体仍自若也，不以有而增，不以无而减，其大无限，斯有亦无限，故曰“大有”。五行在天地之间，水土金木，皆愈分而愈少愈小，唯火独愈分而愈多且愈大木虽亦可愈分愈多，然须加以培养生植之力，未可并论也，盖四者皆有形有质，故有限，唯火有形而无质，故无限。唯无限，故“大”亦无限，“有”亦无限，此火天大有之卦之所以称“大有”也。其对卦为水地比，上坤下坎，曰“有孚盈缶”，虽亦称“有”，渺乎小矣，非地与水之果小也，以视火天大有则小，益以见“大有”之大，无外无对矣。然“大有”之卦名象义，其尽于此乎？曰：未也。《春秋》之书“大有”也，当然根据于《易》，释者以“五谷丰登”诂之，虽近是而意实未圆满也。夫“有”之大小，初无定限，实出于比较，今试设一例以明之。如有人口五千万之国，而有耕地五千万亩以上，斯五谷丰登，自然食之不尽，余粮栖亩，可称为“大有”矣。设人口递增至五千万，或至五千万以上，而仍恃此固有之地，则虽五谷丰登，而人且不饱，饿夫载道，更何“大有”之足称。必以《春秋》书法而参之《易》象，“大有”之意义，始完足无少欠缺，然后叹古圣人立象措辞之精妙神化，断非寻常思虑所能及也。夫天下之地土有限，而人口之生殖无穷，据最近推算之率，以二十五年辄增一倍，如以五百万人口之国，苟无痼疾兵灾诸意外，则百年以后，可增至八千万，约为十六倍，更越百年，则为十二万八千万，又加十六倍，以此递推，其增加之率，殆不可思议。故世界百年无灾害，辄有人满之患，衣食不足供所求，而争攘扰乱因之以起。必经一度之大乱，人口之死亡过半，地力之休养经年，于是消费减而生产转饶，家给人足，乃复睹治平之世。故自有历史以来，一治一乱，循环往复，几若恒例。《春秋》所书之“大有”年，固偶一遇之。至《周易》“大有”之象，则“大有”之世，旷代难逢，古今中外所未覩也。然则文何以序此卦，周何以系此辞，孔何以一再赞叹，“自天佑之，吉无不利”之文，凡三见于《十翼》之中，可见古圣人推测未来之

精，而垂象昭示之深切著明，其爱天下后世也，可谓极其至矣。夫人口生殖增加之率，既如是其繁且速，而自古至今，何啻数千万年，而人类迄未能大遂其生者，则由于地力之限量天灾之危害，实为之障碍。圣人作《易》，既阐明人道，参天两地，则所以参赞天地之化育，弥补天地之缺憾者，悉惟人力是视。古圣十三卦教民佃鱼耕稼，所以开其端，举其例，以示制器尚象之道。自象学失传，专以空理谈《易》，不但《易》理晦盲，而世界之进化，亦以此阻滞，芸芸众生，受厄于天灾人祸，而莫由发展，谁之咎哉？今幸西学东渐，物质昌明，日有进步，以证《易》象，若合符契，而后古圣人垂教之深心，皎然大白于世，且于西人所未发明者，亦得循涂索径，以究其指归。是固不仅大有一卦为然，而惟大有之卦象意义，得《春秋》之互证，为更著明焉。夫“有”而曰“大”，乃无所不有。必人生衣食与日用所必需者，取不尽，用不竭，人人有余，而无一入不足，方足以副“大有”之称。拟之以物，在天地间取用不竭者，惟水火与空气耳。然水火之用有节，过度则灾，故既、未济之卦，必序于节卦之后。近人利用水火以代人力者，用至广矣，但火必资于燃料，是以虑远者有石炭将竭之惧。自电学发明，足以代水火之用，并能超乎水火之上，于是物质之进步，更上一层楼，然生电之动力，今尚不能废乎水火，仍不能无遗憾焉。古圣人知电之功用，无所不能，无所不备，爰以离上乾下之卦，名之曰“大有”，以见人能利用天空之电，以曲成万物，非特制器备用，并可参赞造化之功，欲雨则雨，欲晴则晴，更无水旱偏灾之患，春夏温暖，固得种植之宜，秋冬寒冷，亦有补救之方。斯物产之丰，自可倍蓰于今日矣。至地力之限量，实由土中补助植物之原料不继，古人已知用粪力培养，然所获仍不能多，今日有用化学之肥料，及种种合宜之矿质者，已视粪力为优矣。但植物所必需之养料原料，空气中殆无乎不备，果能利用空气，则物产之丰，更当无可限量。近今泰西学者，已研究及此，惜乎未有端绪，不料古圣之《易》象，已昭示无遗也。离为气坎为血，则离为气，此对待之象也，乾为

空乾居戌亥为空门，离与乾合，不啻明示为空气，为空中之电气。又雷地豫之卦曰：“由豫大有得。”正与火天“大有”相印证，以明电气貫徹乎天地。必世人能利用乎此，而后物产之丰，可取之无尽用之不竭，夫然后可称为“大有”之世矣。若《春秋》所书，只称为“大有”年，而非“大有”之世也，然非得《春秋》“大有”之义，无以知《周易》“大有”之象，合而观之，“大有”之大斯可见矣。

释 无

有無之“無”，《易经传》皆作“无”，乃《易》之特例也。《说文》：“天屈西北为无。”言“无”即“天”字屈其西北之一笔也。西北为乾卦方位，乾为天，乾圜往而坤方来，往屈来信，故曰“屈”。天屈西北，即乾居西北，西北为戌亥之方，戌者，亦屈之义也。故了鸟亦曰屈戌，亥万物滋蓐，有屈极将信之象，故戌亥乃存亡绝续之交。以干支会合言之为空亡；以天地之数言之，始正北方坎一，终西方兑十，戌亥乃无数。以十二辟卦言之，戌为剥，亥为坤，一阳垂尽，纯阴用事，非以纯阳刚健之乾处之，不足以镇全局，收继往开来之效也。故后天卦处乾于西北之位，乾坤合居辟卦之纯坤亦位居西北与乾合位，阴凝于阳必战，故《说卦》曰：“战乎乾。”乾西北之卦也。斯时也，静极而动未生，阴极而阳未形，孕育万有而未见其朕，欲以一字尽其状而赅其义，故特以一“无”字概之。此“无”字与有無之“無”，训诂虽同，而意义殊别，有無之“無”，与有相对，而“无”则無对，超乎有無之上。盖有無相对，则一阴一阳，已成两仪，而“无”则立乎两仪之前，为群动之根，开万有之宗，非后天之乾卦，不足以当之。夫后天坎离正中用事，而二老退处于西南东北不用事之地，然不用之用，而用乃无穷。老子之《易》以无为用，曰：“三十辐共一毂，当其无有毂之用，埴埴以为器，

当其无有器之用”，凡此皆言无之用，言无正为有之用，非虚無之为也。后之读者以辞害意，谓老子之学清静无为，为世诟病，其厚诬老子焉实甚。孔子曰：“无思焉，无为焉，寂然不动，感而遂通。”岂孔子亦主无为寂灭哉。大哉乾元，无方无体，目不可得而见，耳不可得而闻，乃为万物之所资始，惟万物资始于乾，故亦各有其元，亦皆不可见不可闻者，即此“无”字之真谛也。《诗》曰：“上天之载，無声無臭。”何也？即天之元也。又曰：“德輶如毛，毛犹有伦”，此天理之所在，即人之元也。然曰“無声”曰“無臭”，则犹有形容拟议，而无则無可形容拟议矣。曰“德輶如毛，毛犹有伦”。“毛”即古语有無之“無”，故犹有伦，而无则無伦矣。读《易》须首明八卦之方位，“帝出乎震”，虽为后天八卦之始，而实资始于西北之乾。此义古今说《易》者罕有发明，惟五行家“甲木生亥”一语，确合资始之义，更足以证乾父震子之所自来矣。方位不明，無以见《易》，但知方位而不明乾居西北之义，亦無以见《易》，知西北之乾，知天屈西北之为“无”，《易》之道思过半矣。

风自火出

家人《象》曰：“风自火出，家人。”此六字骤视之似不相联贯，向来解之者，皆望文生义，谓有火必有风，风与火不相离，故有家人之象，其说之牵强，不待言矣。然因出于大儒，虽疑其不合，亦不敢辨驳，然舍此更无确诂，只得随声附和，而经义之晦盲，几终古长夜矣。夫“风自火出”者，非必水火之火也，若泥于水火之火，则有火必有风，尚属近似，然无火而亦有风，风更自何出乎？《说卦》“巽为风”，因乾动入坤，乾之下爻虚而阴来补之，所谓“空穴来风”。近今西学家之论风，谓因地上冷热之度不匀，热以涨而轻，轻则上升，他处之气来

补其缺，故动荡成风，此其说与《易》理正合。故风之出，实出于动，乾之初动为震，震动成离说已见前，则动极而生热生光，即为电，是以震为动为雷，离为火为电，合而观之，则风自火出之火，非专指火水之火，盖可知矣。然不曰“热”，不曰“动”，不曰“电”，而必曰“风自火出”者，《内经》曰：“在天为热，在地为火。”热虚而火实，家人为夫妇之卦，义取征实，火为五行之一，自足概以上诸义，更见圣人之文之妙，无一字或苟，无一义之不精也。或曰：本卦未尝有震，而子乃牵及震动，岂非节外生枝？曰：卦之象义，皆有所自来，风火家人之卦，何自来乎？朱子卦变之说固不可通，然六十四卦命名之义，与象之分合，则皆各有深意。家人之卦，实本于恒，恒者长男长女，夫妇之道。后天卦帝出乎震，齐乎巽，震出巽齐，至离则位正而家道立矣，故《彖传》曰：“女正位乎内，男正位乎外，正家而天下定矣。”既济六爻皆正，故曰“既济定也”，家人则正之始也。孔子犹虑读者之不悟也，故《象》又曰：“君子以言有物而行有恒。”特指出“恒”字，以明象义之所在。恒者，久也，《序卦》曰：“夫妇之道不可以不久也。”此言夫妇之情也。然愚夫愚妇，往往陷溺于情，以为久之果足恃矣，不知百年弹指，亦等于电光石火耳，何久之有？故特于家人之《象》曰：“风自火出。”互文见义，警觉提撕，至矣，尽矣。古漆书竹简，势不能用繁复之文字，著语必节而又节节减之义亦称曰“简”，意可知矣，读者非深体此意，参互错综以求之，则古人之意终莫得而明矣。

著圆卦方

《系传》曰：“著之德圆以神，卦之德方以知。”著数七故圆，卦数八故方。旧注以邵子之说为详，邵子曰：“著德圆，以况天之数，故七七四十有九，五十者，存一而言之也。卦德方，以况地之数，故八八六

十四，六十者，去四而言之也。蓍者用数也，卦者体数也，用以体为基，故存一也，体以用为本，故去四也。圆者本一，方者本四，故蓍去一而卦去四也。”与前卷“阳一阴四”条参看。又曰：“圆数有一，方数有二阳用全，阴用半，故方言二也，奇偶之义也四者二其二也。六即一也圆以六包一，说另详后，十二即二也，天圆而地方，圆之数起一而积六，方之数起一而积八，变之则起四而积十二也。六者常以六变，八者常以八变，而十二者亦以八变，自然之道也。八者天地之体也，六者天之用也，十二者地之用也。天变方为圆，而常存其一，地分一为四，而常执其方，天变其体而不变其用也，地变其用而不变其体也。六者并其一而为七，十二者并其四而为十六也。阳主进，故天并其一而为七，阴主退故地去其四而止于十二也，是阳常存一，而阴常晦一也。故天地之体止于八，而天之用极于七，地之用止于十二也。圆者剡方以为用，故一变四，四去其一则三也，三变九，九去其三则六也。方者引圆以为体，故一变三，并之四也，四变十二，并之十六也。故用数成于三而极于六，体数成于四而极于十六也。是以圆者经一而围三，起一而积六，方者分一而为四，分四而为十六，皆自然之道也。圆者一变则生六，去一则五也，二变则生十二，去二则十也，三变则生十八，去三则十五也，四变则二十四，去四则二十也，五变则三十，去五则二十五也，六变则三十六，去六则三十也。是以存之则六六，去之则五五也。五则四而存一也，四则三而存一也，三则二而存一也，二则一而存一也。故一生二，去一则一也，二生三，去一则二也，三生四，去一则三也，四生五，去一则四也。是故二以一为本，三以二为本，四以三为本，五以四为本，六以五为本也。方者一变而为四，四生八，并四为十二，八生十二，并八为二十，十二生十六，并十二为二十八，十六生二十，并十六为三十六也。一生三，并而为四也，十二生二十，并而为三十二也，二十八生三十六，并而为六十四也。圆者六变，六六而进之，故六十变而三百六十矣。方者八变，故八八而成六十四矣。”邵子之数，此其要领，能于此

慎思而明辨之，则于方圆变化之道，蓍卦体用之妙，可了然矣。盖邵子之说，非空言其理，于算法无不密合。圆之必以六包一而为七者，以一大圆函七小圆，则其边乃相切而无罅隙。以一函七，而七之中各以一函七，则为七七四十有九，并外包之大圆，仍为五十，此所谓天地自然之形象也。一函七，即六包一，六包一成六十度，则通弦与半径等，成等边三角形。而中一圆之半径，与外每两圆之半径，亦各相等，每两半径相并六半径，亦成等边三角形，与通弦为底者同式。而六十度乃六分圆周之一，故惟与六包一，则中外之圆径相等也。若以七包一，则通弦必小于半径，而外圆之半径，亦必小于中圆之半径矣。若以五包一，则通弦必大于半径，为外圆之半径，必大于中圆之半径矣。四以下，八以上，其相差更巨，不待言矣。方起于四者，亦自然之定率。如画一平方，开为百分，则最外之一周为三十六，即二十与十六之并也，第二周为二十八，即十六与十二之并也，三周为二十，即十二与八之并也，四周为十二，即八与四之并也。中心为四，故曰方起于四，或任由一角以积四起，数之亦同。以方圆之数，合之河洛，亦无不相符，故但曰圆方，只为形学与数学之起点，蓍圆卦方，遂以合天地之文而成天下之象。圆象天，方象地，而所以度此圆方者，则惟三角。故洛书以三五七在中，为人之数以象三角，以人秉天地之气以生，其心则圆之心，其边则方之边也。盖以等边之三角形三分其中垂线，二分在心上，一分在心下，积数十，则心在三，积数二十八，则心在五，积数五十五，则心在七。说详《周易折中》，兹不赘述，义蕴宏深，实为理象气数之渊源，初学所不可忽也。

二八易位

洛书之数左旋，本一二三四也，右转，本六七八九也，乃二与八相易，遂成后天之位，前已言之矣。而其所以相易之理，则精微玄妙，有非言语所可形容者。兹但就其可得而言者言之，则其所不可言者，亦不难于言外得之，更参看前述各条，或更有相喻于无言者矣。夫二八之位，以方言之，则东北与西南也。以卦言之，先天则震巽也，后天则坤艮也。以辰言之，则丑未也。以数言之，则二八也。先天以西北为太阳太阴之位，东南为少阳少阴之位，以五十生成变化而为后天。骤视之，似四九与二七易位，为老少阴阳之交错，而究其数之序，则悉依《系传》天一地二天三地四之次而去其十，又以二八相易以尽其用。盖先天之变化以五十，而后天之妙用则在二八，二八与二五等也。二五媾精，妙合而凝，即二八交错之用也。因先天为震巽之位，雷风相薄，故恒《象传》曰：“雷风恒，君子以立不易方。”方者体也，体不易而用斯易矣。后天为坤艮也，故谦《象传》：“天道下济而光明，地道卑而上行。”即二五媾精，天地交错，二八相易之用也。《象传》曰：“君子以裒多益寡，称物平施。”裒多益寡，亦二八之交易也，多寡平施，说另详。孔子之《彖》《象》诸传，虽似未尝言数，而细按之实无一字一义不与象数相合者，举此亦可类推矣。若由地山谦之本象言之，未见有“天道下济”之象，而“光明”二字，更无所指。旧注或以旁通，或以中爻，均未有当，而望文生义，就字面以解释者，尤不足论矣。惟坤艮相对，实二八易位，天纪始于丑，地极正于未，天圆数阳，以二而进，地方数阴，以八而退，天地二数之进退，仍不越河图洛书之序者。奇在图自北而东而南而西，而复始于北，为奇序左旋之数。故自内之外，而二加一得三，二加三得五，二加五得七，二加七得九，二加九得十一，为圆径。方者偶，

在图自西而南而东而北，而复始于西，为偶序右转之数。故自外之内，而八减十二得四，八减二十得十二，八减二十八得二十，八减三十六得二十八，八减四十四得三十六，为方围。洛书之奇数，自后而左而前而右，而复始于后，为奇位之上升。故自内之外，而三倍一得三，三倍三得九，三倍九得二十七，三倍二十七得八十一，而圆围。偶数自前而右而后而左，而复始于前，为偶位之下降。故自外之内，而二折四得二，二折十二得六，二折三十六得十八，二折一百八得五十四，为方径。此天地二数，进退消息之自然参看前“参伍错综”及“数之体用”“阳一阴四”诸条。故孔子特于谦《象》详晰言之。“济”者，即水火既济之“济”。子正于丑，午正于未，丑未相交，即水火之既济；“鬼神”者，西南为神，东北为鬼；皆指二八之相易言也。俗儒不明象数原理，谓孔子所未言，而斥为方术，诬为异端，读谦之《象》传，试问将何辞以解哉？先天卦位以阴阳长少之序言之，震巽之位亦相互易，与二八之相易同也。邵子所云“月窟天根”，人皆知为震巽，为复姤，而不知其实暗藏坎离也。观下联“天根月窟常来往，三十六宫都是春”二语，可知为震巽言，不但为震巽言，为复姤言，不但为复姤言，而“常来往”三字，则明指震巽之往来相易，皆所以发二八易位之蕴者也。后人讲《易》，但知逐卦寻求，求而不得，以为此孔子之未尝言者，吾辈又何必言之。不知孔子《十翼》，实无所不言，奈读者不求甚解，以致始终不悟耳。

六 崧

《管子·轻重》戊篇曰：“密戏作造六崧以迎阴阳，作九九之数以合天道，而天下化之。”魏刘徽《九章算经》序曰：“庖牺氏始画八卦，作九九之术，以合六八之变，黄帝引而伸之。”夏侯阳《算经》序亦曰：“算数起自伏羲，而黄帝定三数为十等，隶首因以著《九章》。”以此观

之，阴阳象数，皆创自庖牺，黄帝但引而伸之，以益其所未备耳。可见八卦之重为六十四卦，亦必出自庖牺，而先后天之变化体用，亦已略具，但未有文字以发挥之耳，否则仅此小成之卦，何以能迎阴阳而合天道哉。管子去古未远，所谓“六崋”必有其相传之法，与九九之数，同为士类所习用者，必非空言，今则九九仅存，而六崋已无从探考矣。按“崋”当读若“计”，亦必数理之原，曰“六崋”者，正与九九相并，一六一九，即为《周易》二用之所自本，后之言数者，千变万化，均莫能越其范围也。六八之变，即圆方之数，后世言形学者之所本，邵子圆之数起一而积六，方之数起一而积八，六者常以六变，八者常以八变，即此义也。可见数理悉备于《易》，九九之术，已包孕于八八六十四卦之中。然则六崋之法虽亡，即《易象》以求之，其数理固自在也。

卦象进化之序

文王《序卦》，以上下篇六十四卦，备具天地万物之象，参伍错综，而无乎不通，故《传》曰：“盈天地之间惟万物。”又曰：“有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣。”于是天下之事，遂层出而不穷，有是物，有是事，即有是象。而当物之未生，事尚未见以前，而象已前知之，而数已前定之，然皆非动不可见。若六十四卦之序，固定而不移，非如卦之贞悔，爻之动变，而为象事知器占事知来之用者，然其次序之推迁，皆为事理之所不易，广言之固具万事而应众理，隘言之任举一物一事，而其序不越。我国《书》史记事，断自唐虞，而《易》则始于羲皇，至羲皇以前之事，于文史罕征。而近译泰西《世界进化史》，则追溯夫天地之所肇始，与地球初成时之景象，虽出于推想，然于地层以下，及南北冰洋所发现之古物，足为太始时代之征验者，似较荒渺无稽之神话，为确实而可信。更以考之吾《易》之卦

象，则文王所序，固已将世界开辟以来，逐渐进化之次序，已列举无遗，与西人进化史所述，不但大致相同，且其爻象之显著，俨如图绩，有不待烦言而解者。惜吾学浅薄，不能微显阐幽，只就肤理言之，觉往事所经，固已历历在目矣。然于象义，实仅一斑，管窥所得，聊佐谈资，非敢论《易》也。

《序卦传》首言“有天地”，而不言乾坤，则以乾坤为天地。《周易》首序乾坤，即天开地辟之象，上天下地，天地初分，为第一期。

乾坤以后而首继以屯。其卦为坎上震下，中爻二至四为坤，三至五为艮，坎为水，艮为山，坤为地，震为雷，以见天地初分之后，地中纯阳鼓动如雷，发生地气，为四周天空之冷所激乾为寒为冰，气皆化水，故遍地之上皆水，而山亦淹没水中，与西史所述情状，悉相符也。此乃地球初成，水陆未分，为第二期。

屯后受之以蒙。其卦为艮上坎下，中爻二至四为震，三至五为坤，震阳上升，山已高出地上，地已高出水面，坤为万物，在震起艮止之中，有生有成，故曰“蒙”，蒙有草木茂盛蓬勃之象焉。此则水陆既分，万物滋长，为第三期。

蒙后继之以需。需者养也，万物既生，各得所养，其卦坎上乾下，中二至四为兑，三至五为离，兑金离火，燧人火化，民已知饮食之道。在蒙之时，万物皆天地自生，未假人力，至此有火有水有金，而人工之制造，渐已创始。惟上至四，互水火既济，五至二互火泽睽，虽有制造，未尽合用，于是圣人发明数度以前民用，而后民始知有生之乐矣。观上至五互水泽节，节曰“君子以制度数”，二至初互火天大有，其先后之次可见焉。制作初创，此为第四期。

需后继之以讼。讼者争也，制作既兴，民知有利，利者争之媒也，而争者，即进化之渐也。其卦乾上坎下，中爻二至四为离，二至五为巽，四至初互火水未济，五至初互风水涣，惟争则涣，涣则既济亦为未济。上至二互天火同人，通其志同人通天下之志则争息，上至四互天风

姤，姤者遇也，天地相遇，品物咸章也。争息则相遇相合，巽以齐之，为工为长，百物以兴，乘木有功，舟楫以通，是天下之事，因竞争而进步者也。是为第五期。

讼后继之以师。师者众也，人物之滋生日众，则争之途益广，于是师旅以兴。为卦坤上坎下，水由地中行，本至顺之事也，以见古人之师，容民畜众，以防民之争，非以戮民也，以卫民之生，非以残民也，故曰：“能以众正。”“以众正”者，以众正众，非以众暴寡也。上至二互复，“复见天地之心”，夫天地之心，于何见之，即见之众人之心而已，故曰：“天视民视，天听民听。”坤为民坎为法，此民众立法之时代也。是为第六期。

师后受之以比。比坎上坤下，以地中之水，泛滥于地之上，乃至不祥之事也。盖生民日众，占地日广，以气候之不齐，原隰之不同，而好恶利害，不能无异。民法虽立，便于此者或不便于彼，利于甲者或不利于乙，况师旅之制已兴，兵革之祸难免，于是有强者兴焉，力足以服众，智足以用众。一人首出，君临万邦，运会所至，亦有不期然而然者。卦象以坎坤拟之，不得已而为之辞曰“比”，曰“亲”，其垂训于后世之君者，至且切矣。上至四互水山蹇，蹇者难也，险在前也；五至二互山地剥，剥曰：“上以厚下安宅”，《象》曰：“君子得与小人剥庐。”其垂诫于后世之君，更明且著矣。奈后之学者，不求象义，以“显比”之吉，媚兹一人，而忘“无首”之凶，皆《易》之罪人也。今观比之象而玩其辞，先圣之心，固昭然若揭焉。此为第七期。

比后继之以小畜。以开国之君，能比贤而亲民，所谓显比日月，犹有光明磊落之心，无自私自利之见尧舜垂裳，其庶几乎，故能致小畜之治。小畜巽上乾下，中爻二至四为兑，三至五为离，上至二互风泽中孚，二至初互火天大有，上至四互风火家人，皆佳象也。而二至四互火泽睽，犹有都兪吁咈之象，且尧之庭有四凶，舜之家父顽母佞象傲，亦美中之不足，然不为郅治之害也，《象》曰：“君子以懿文德。”此为第八期。

小畜后承之以履。上天下泽，君道愈尊，臣道愈卑，积习所致，亦有不期然而然者。为卦上乾下兑，中爻二至四为离，三至五为巽，上至二互天火同人，二至初互风泽中孚，二至四互风火家人，三至初互火泽睽，与小畜大略相同。皆君主极盛之时代，以礼持之，所以防尊者愈尊卑者愈卑之渐，故曰：“以辨上下定民志。”辨者分，分者等也，上下悬隔则睽，于是绌彼伸此以剂其平谦以制礼，上者以礼下人，下者以礼奉上，各有分际，不越其等，使上下各有所守，此之谓礼，非尊上抑下之谓也。后儒不解“辨”字之义，以为天泽之分，天愈高，泽愈下，谓礼所本，去圣人制礼之意相隔河汉矣。此为第九期履九数，履于三九二十七数，孔子三陈九德始于履三之二十七，合履旋之数。

履而安，然后泰，故受之于泰。盖自比而小畜而履，积功累仁，而始能臻泰之一境，所谓上以礼下人，下以礼奉上，上下交而其志同，承履之道，殆继体守文之令主欤？为卦坤上乾下，乾本尊也，而虚己以下人，坤本卑也，而守礼以奉上。中爻二至四为兑，三至五为震，上至二互地泽临，二至五互雷泽归妹，五至初互雷天大壮，四至初互泽天夬，上至四互地雷复，象之参差，似已不及小畜与履之世矣。盖泰伏为否，盛之极，已伏衰之机，是以君子持盈保泰，不敢稍忽焉，《象》曰：“财成天地之道，辅相天地之宜。”盈虚消息，其道甚大，言之甚长，兹姑不赘。此为第十期《周易》自乾坤至履凡十卦，阴爻阳爻各三十，已备阴阳气之全。自泰卦起，故又以乾坤立局。

泰极则否，故泰后受之以否，亦物极之必反也。为卦乾上坤下，若以旧说“上天下泽”例之，非天地定位之当然乎？而作《易》之圣人，命之为“否”，其忧天下后世也至矣。中爻二至四为艮，三至五为巽，上至二互天山遁。上至四互天风姤，五至二互风山渐，四至初互山地剥，五至初互风地观，复象均与泰相反，盖尊者愈尊，卑者愈卑，与履有同况焉。然履承比亲之后，亲则易暱，故可以礼节之，而否则非其时矣。继泰之后，已不胜礼繁文过之弊，在上者以自尊为当然，在下者以

卑谄为能事，于是“小人道长，君子道消”，天下事不可问矣。然物无终否，天心有厌乱之机，人心有悔祸之日，否极则泰来，乱极之世，正致治之机也。此为天地不交万物不通时代，为第十一期。

否之极转为泰，泰之极又终为否，否泰反类，循环无已，孟子所谓“一治一乱”，其机相为倚伏者也。吾国数千年以来之历史，皆颠倒往复于否泰，如牛之转磨，盘旋不已，始终不离此一圈之地，无进步之可言者，则以不悟《易》理进化之道，未能变易其方式以求之也。今值世运日新，环球大通，当午运离明，万物皆相见之会，虽深闭固拒，而有所不能，即不欲自变其方式，亦必有强迫而为之者。于是国中知幾之士，猛然觉悟，力求改革，此乃由否而进于同人，不反于泰，庶可免历来一治一乱之覆，以求日进于文明，此其义作《易》之圣人已昭示于数千载于上，即“物不终否，而受以同人”之深意也。同人之为卦，上乾下离，以阴为主，而九五犹当阳正位，此其象实现世君主立宪之政体也。上至二五至二皆互姤，四至初互家人，而上至四互重乾，乾乾夕惕，君无失德。此政权虽归诸民，故君位仍未失也。而利涉大川，仍为乾行，如各国之海陆军大元帅，及对外代表全国，仍在君主。此济否过渡之时代，为第十二期。

同人后继以大有，则民主正位，顺天休命。为卦上离下乾，刚健文明，上至三互睽，上至二仍互大有，四至初互重乾，五至二至初皆互夬。夬刚决柔，君子道长，小人道忧。今以刚决柔，以柔济刚，则君子小人，各得其所，故曰“遏恶扬善”，又曰“自天佑之，吉无不利”也。此民主政治之时代，为十三期。

主政者志易骄，骄必败，富有者气易盈，盈必亏，故受之以谦，而后大有之“休命”可久。谦之为卦，上坤下艮，中爻二至四为坎，三至五为震。上至三互地雷复，上至二互地水师，五至二互雷水解，四至初互水山蹇。天道下济，地道上行说见前“二八易位”下，有泰之象，而不居泰之名，故泰终则否，而谦则可以持盈而保泰也。曰：“裒多益寡，

称物平施。”皆天地自然之数，说亦见前。曰：“劳谦终吉。”皆今世社会主义之所主张，而《易》象已著明于数千年以前矣。盖大有之极致，非此无以剂其平也。是为第十四期。

承大有与谦之后，虽盈虚消息，善剂其平，亦不免有极盛难继之势。盖日中则昃，月盈则亏，数理如是，故虽能避否泰之循环，终不越盛衰之定理，是非豫以防之，无以泯其遗憾焉。故谦后继之以豫，谦以坤顺艮止，或近于退守，豫则雷出地上，人人皆有震兴奋发之象。为卦震上坤下，中爻二至四为艮，三至五为坎，上至四互雷水解，上至五互雷山小过，五至初互水地比，四至初互山地剥，《象》曰：“刚应而志行，顺以动豫。”顺以动者，举国之人，皆能顺其轨则，奋发有为，则利无不兴，弊无不去，大有之业，不致失坠，故《序卦传》曰：“有大而能谦必豫。”联之卦为一气，皆相因而至者也。谦以制礼，豫以作乐，礼明乐备，万象休和。在大有尚在法治时代，至谦而继之以豫，殆风醇俗美，人人能陶淑其身心，各优于自治，虽有法律，几无所用之矣。此为第十五期。

继谦、豫之后曰随，古《圣序卦》之妙，真不可思议矣。而随于六十四卦中，又为特例。他卦皆有二五之位，独随卦无之，随之爻位，但以初随二，二随三，三随四，四随五，五随上，依次相随，故卦名曰随。盖承谦豫礼明乐备之后，法律久成虚设，人人优于自治，已事无不举，更无庸设政府以治之，近世所流行之社会主义、无政府主义，圣人于随卦之象，已备举而无遗。为卦上兑下震，震动兑说，自然相随，中爻二至四为艮，三至五为巽，上至四互泽风大过，上至五互泽山咸，五至二互风山渐，四至初互山雷颐，一卦全备八卦之用，故“元亨利贞”而“天下随时”王肃本“时”作“之”，《本义》从之，大误。盖随虽无贵贱之位，而各爻各自有本位，阴阳相随而不相忤，仍各自守其位，自尽其责，不相越，不相渎，所以谓之随。今世社会之精义，其能有过于是哉？孔子作《春秋》，随时也，孟子言“仁义”，随时也。《春秋》者，

震春兑秋也，故《春秋》张三世，至太平世而“随时”之义著矣。“仁义”者，震仁而兑义也，《孟子》曰：“天下之言性者，则故而已矣，故者以利为本。”《孟子》七篇，首仁义而不言利，是以道性善，异乎天下之言性者也。天下言性者故，而以利为本。孟子则本于震仁兑义言性善，而不言故，即不言利，“随无故”也《杂卦传》。盖至随之世，人人各守其位，各事其事。无有余，亦无不足，无利己利人之见，更有何“利”之可言，此孟子言《易》之最精者也参看前卷“孟子之《易》”。人人率其天性，即尽人道以合天地之道。《说卦传》：“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”至随则仁义并立，合阴阳柔刚，与天地参，乃人道之中正，人治之极功以性功言之，孔子之“七十从心所欲，不逾矩”，即随之义也，故九五曰：“有孚在道。”经文言“道”，始见于此。自天地开辟，人治之由渐进化至此，而生人之道，始见完备。是为第十六期。

乾坤以后至随，世界进化之序，约分为十六期。阴阳气化，数备于十六，随时之道，仁至义尽，已臻人治之极功。物极则变，递演递进，又将更易维新之局，故圣人《序卦》，于随后继之以蛊，蛊者变也其义已详前卷，蛊为变化。《易》数十有八变而成卦，八卦而小成，自乾至蛊，计十八卦，为爻一百零八，已备阴阳之数阴阳之数备于一百零八。全《易》六十四卦共三百八十四爻，然除乾坤坎离颐大过中孚小过之八卦外，一卦覆为两卦，上下二篇实只三十六卦，共二百一十六爻。合纯乾一卦之策数，以阳包阴，内含阴爻一百零八，全《易》卦爻总数阴阳爻各得一百零八也。除乾坤各为一卦，自屯至蛊十六卦，反复仅得八卦，与乾坤并计，则为十卦。故分言之乾坤至履为十卦，阴阳爻各得三十，合言之乾坤至蛊亦为十卦，阴阳爻仍各三十，是以至蛊卦而象数更生变化。自蛊以后，又从乾坤另起一局，别开生面矣。惟泰否之为乾坤，人易知之，若蛊下临卦之为乾坤，人皆不省也。缘临有坤而无乾，内卦为兑，兑未可以当乾也。不知临之初二，皆曰“咸临”，六曰“至”，四曰“大”，皆指乾坤也。乾曰“咸

宁”，坤曰“咸亨”，临当丑月之卦，子丑一二，日月合明，故曰“咸临”，“至”哉坤元，见于临之六四，“大”哉乾元，见于临之六五。故临之一卦，乃天地合德，日月合明，实具乾坤之大用者也，是故序卦有八变止于蛊。今以近世之进化史，比类以推，《易》象之次序止于随。至蛊之变化如何，则尚未敢蠡测，临观以下，更无论矣。

以上所述，仅约略言之，与西人所叙世界进化次序，固已无不吻合。若论其详，象数具在，阅者试触类以求之，当必更有所得，非可以言尽也。

或曰：自乾至随，溯古证今，既以明白如绩。而自今以后，则为蛊之时代，究其变化何若，亦可得预言其略欤？曰：《易》道变化，高深莫测，岂敢妄拟，但变化无穷，皆出以渐，月晕而风，础润而雨，皆有其兆。今未能知变化之终极，然其兆之先见，或可略睹矣。或曰：其兆如何，愿得闻之。曰：今日物质之文明，已偏胜于一时，则此后必将由物质而更求精神。官治之痛苦，已遍喻于人民，则此后必将由官治而进于自治，此可得而言者也。或曰：此则欧美诸国已有实行者矣，未可为将来之变化也，请更言之。曰：未来之事，非空言所可揣测。无已，仍请征诸卦象。自蛊以后，临观噬嗑贲剥复六卦，皆乾阳潜伏，则此时之世界，必将以柔胜刚，以弱制强，而女权亦必扩张，此则可断言者也。至事实如何，今先有其兆者，如蒸气之用，或将代以电力，轮轨之用，或将益以飞行，枪炮必归废弃，金银不为易中，晴雨不尽听诸天，宝藏不复蕴诸地，亦变化之所有事也。然非敢预测，妄言妄听，至天雷无妄，或此妄言妄听者皆非妄矣。

雷电噬嗑

噬嗑《象传》曰：“雷电噬嗑，先王以明罚敕法。”朱子《本义》：

“‘雷电’当作‘电雷’。”惠氏栋曰：“项氏安世谓石经作‘电雷’。”晁公武谓：“《大象》无倒置者，当从石经。”案今所传唐石经，仍作“雷电”。项氏所据未知何本，或是蜀石经。《程传》亦云《象》无倒置，疑为互文。然以象考之，并证诸物理，则确知此二字之非误，且寓意绝精，非后人思虑所及者。孔子犹虑后人以他卦《大象》相例，疑为倒置，故特于《彖传》先明示之，曰：“雷电合而章。”与随卦“随时”之义，先之以“天下随时”一例，圣意之周密，可谓无微不至矣。盖雷之与电，本为一物，雷为电之声，电为雷之光，光速而声迟，故人必见电而后闻雷，遂以目所见者为电，耳所闻者为雷，其实非有二物也。是以测雷之远近者，以见光及闻声相距之时间求之，此可见雷电之相合也。《彖传》曰：“雷电合而章。”以二者本不可分析，且人之耳目，虽闻雷在见电之后，而雷之出地，实声在先而光差后也。今物理学家所谓新发明者，伏牺于七千年前已昭示其象，孔子于三千年前已详析其义，可谓微妙不可思议矣。以象言之，震为雷，而离为电，似分为二，实则二者必相合其用乃见。震以一阳动于下，取象于雷，然阴阳不合，则雷无声，而电亦无光。复之《象》曰：“地中有雷。”雷在地中，郁而未发，此震之本象也，必与巽合，阴阳摩荡，声光始见，故姤之《象》曰：“天下有风姤。”复姤阴阳相正对也。必复雷震刚始，而姤之巽柔引之，则震一刚，薄巽一柔，嗑合而为离电，离卦上巽伏而下震起，合震巽之半而成离，即虞仲翔氏所谓“半象”是也，故曰“离为电”，其象义之精，与物理丝毫悉洽。噬嗑以震刚薄巽柔，巽柔化为离明，于是雷电交作，中爻成坎，而雨随之矣。若巽阴不化，则但有风而无雨，雷电之用亦不章矣。且电有阴阳，亦称正负，必正负合而光始出。离下震起而上艮止，正负相合，而中爻之光出矣。妙哉，《彖传》“雷电合而章”仅五字，而象数物理无不毕赅，改为“电雷”，于文义亦未始不通，但为巽柔之薄刚，为风天小畜之象，而非噬嗑之象矣。差以毫厘，谬以千里，又乌可望文生义，而妄改经字哉。

同人而人不同

同人承否之后，所以济否者也。否塞不通，故济否之道，首在通天下之志。否以睽隔而不通者，同人则相亲以通之，类族辨物，人无不同，故曰“同人”。《杂卦传》曰：“同人亲也。”以斯义推之，则一卦六爻，宜无不同矣，而抑知不然。夫所谓人者，独三四两爻为人位，卦曰“同人”，似必以三四两爻得名，孰知上天下地，初二五上尽同，而独三四两爻不同，不亦异哉。初九曰：“同人于门。”六二曰：“同人于宗。”九五曰：“同人先号咷而后笑。”上九曰：“同人于野。”皆曰：“同人。”独三四非但不同，九三曰：“伏戎于莽。”九四曰：“乘其墉。”且似有各不相下之势，岂非与同人之名不相副欤？然而无损于同者，则以通也。盖天下唯人最难同，而亲近之人，较疏远之人更为难同，以近则易争，亲则易狎，故初二五上之不同者皆同，三四之本为人爻而处于同者，独不言同。然既处同人之世，终无独异之理。始之不同者，或由于是非之争，终归于同者，明于公私之辨也。是非以争而愈明，公私以辨而各当，虽有“伏莽乘墉”，终得“安行”“困反”之“吉”，故曰：“先号咷而后笑。”近世共和政治，无不先出纷争，而卒归于一致者，以土广民众，利害互殊，非各通其志，无以剂其平也。于不同者而致于同，其同乃出于“安行困反”，而绝无强迫，同于是乎可大而可久，此同人之同，所以不讳其异，虽“伏莽乘墉”，而卒无碍于同也。若阿附曲从，尽出于同，非不足粉饰于一时，而其志未通，其心不一，所谓同而不和，又安能“利君子贞”，而臻同人之治哉。故孔子曰：“二人同心，其利断金，同心之言，其臭如兰。”是即指三四两爻而言，圣人之体贴人情，可谓无微不至，而六爻之象，皆精义入神，芜陋之词，不足状其万一，但略引其绪，则善读者自不难于言外得之。

天地相遇

姤《彖传》曰：“天地相遇，品物咸章也。”《释文》：“姤，古豆反，薛云古文作‘遘’，郑同，遇也。”荀氏谓：“乾成于巽，而舍于离，坤出于离，与乾相遇。”九家《易》曰：“谓乾起子运，行至四月，六爻成巽，位在巳，故言乾成于巽，既成，转舍于离，万物皆盛大，坤从离出，与乾相遇，故言天地遇也。”按“坤从离出”云云，即邵子先天图说也，可见汉人说《易》，早已有此方位，但未立先天之名耳。惟以此释“天地相遇”二句，殊为肤浅。朱氏震曰：“此以初六言姤之时也，姤五月卦。《易》于复言：‘七日来复。’冬至也，于姤言：‘品物咸章。’夏至也，举二至，则律历见矣。”此说较近，而于“天地相遇”四字仍未能发挥。《吕览·五月纪》曰：“太一出两仪，两仪出阴阳，阴阳变化，一上一下，合而成章。”以释此句最为的当。夫姤复相对，复为乾初九，爻贞于子，姤为坤初六，爻贞于午，子与丑合，午与未合，二八易位，天地相交，始于子午，而正于丑未，故姤为五月卦。夏至日午，立竿日中无影，为天地阴阳遘合之时。凡逢四五月之交，水必有毒，茶水越宿，必变黑色，甚者或逾时即变，此即阴阳交遘之气所感，与人之痘症种于先天胎毒者，其理正同。先天胎毒者，即父母交遘时所伏者也。古人相传以五月为毒月，五月五日为毒日，皆本于此。俗尚于端午日饮雄黄酒，食蒜头，未知始于何时，实足以消疠气而解水毒。凡饮水致毒及中蛊者，食蒜立解，可见古人于此中极有研究，故能历久相传，成为风俗，后人不解，误为迷信，其负古人也甚矣。夏至日行北陆，故其毒北盛，南北俗以蒜为常食，即所以解水毒也。南人在北思食蒜者，至秋初必患腹疾或痢症，此余留意验之三十年历历不爽者。姤之“天地相遇”，以气非以形，其相感之情状，几非言语所可形容。孔子以“咸”字拟

之，咸者，“二气感应以相与”，不可以言说者也。故咸卦以少男少女之情感况之，乾之“咸亨”，坤之“咸宁”，临之“咸临”，皆此义也。临之咸，乃子丑日月合，姤之咸，乃午未天地合，而皆本之于乾坤。呜呼！《易》义精微，非孔子神化之笔，不足以状之。即以文字论，亦冠绝古今，更无以尚之矣。

七 巧

七月七日，谓之“七夕”，又曰“七巧”，习俗以此夕盛设香花酒果，向天孙乞巧。自古相传，均莫名其所以之故，而各家纪载，亦仅侈陈其事，而鲜有释其义者。此亦与端午、重九诸节，各有寓意，而非漫然为之者也。七月于卦消息为否，与泰相对，于八卦方位，则为坤，七月七日，数遇重七，即“幽赞神明生蓍”之数。天下之数无穷，惟七足以度之，五地方数，而方五则斜，七以七度五，适尽而无畸零。三股四弦五，三与四亦七也。一三天圆数，而无论围三径一，径一围三，有余不足，各有畸零。周三则径一不足，径一则周三有余，惟以七为径，则周为二十二，亦适尽而无畸零。故天五地十，阴阳斡旋，亦惟七持其柄，而运转不穷。子丑日月，而寅为斗，斗数七《易》数始七屯见，终七姤遇，即蓍七七之数，坤艮为谦，谦柄履旋谦者德之柄也，以周十有二辰，起于牵牛。牛女本同宫，而天地交遘，丑未相易，于是牛女分析，此所以有牛女相离之说也。七七斗数斡旋，二八数合即坤艮合，故牛女相会，只此一夕。乌鹊填桥，鹊为离象，乌鹊者，离入于坎，水火既济，而后东三西七相会，二气感应，《参同契》取之以喻一身交遘之象，亦即天地阴阳往来之象也。故后天谓之泰者，在先天则否，先天为否者，后天则泰，否泰反类，几亦在七。是七者，足以尽阴阳之数，度圆方之形，通否泰之类，成天地万物之变化，谓之曰“巧”，宜哉。

星曜神煞释义

《易》未尝言星曜神煞也，而后之言星曜神煞者，无不推本于《易》。腐儒辞而辟之，而不明其理，愚夫崇而信之，而罔识其原，于是术士得假之以惑人，皆《易》道不明之害也。胜清《仪象考成》《协纪辨方》诸书，甄录极详，惜亦未探源立论，令阅者目迷五色，仍不知其所本。《易·乾凿度》：“太一行九宫。”郑康成注曰：“太一者北辰神名也。”此实为星曜神煞之宗。太一下行八卦之宫，每四仍还于中央，中央者地神之所居，故谓之“九宫”太一天神，中央地神。天数大分以阳出，以阴入，阳起于子，阴起于午，是以太一九宫，从坎宫始。自此而坤而震而巽，所行者半矣，还息中央；又自此而乾而兑而艮而离，行则周矣，上游息于太一之星，而反紫宫也。盖太一即太极，《礼》曰“礼必本乎太一”，何以又曰“北辰之神名”，则以阴阳不测，非假立一名，无以神其用，故曰“太乙之神”。而后世太乙遁甲六壬诸式，皆由此推衍，变化益繁，而神之名愈多，复益以天星躔度，而杂揉并著，更不可分。然所立之名，率为阴阳顺逆及星度舍次之符号，非谓有是具体之神也。《九宫经》及《五行大义》所载，一宫，其神太一，星天蓬，卦坎，行水方白。二宫，其神摄提，星天内，卦坤，行土方黑。三宫，其神轩辕，星天冲，卦震，行木方碧。四宫，其神招摇，星天辅，卦巽，行木方绿。五宫，其神天符，星天禽，卦坤，行土方黄。六宫，其神青龙，星天心，卦乾，行金方白。七宫，其神咸池，星天柱，卦兑，行金方赤。八宫，其神太阴，星天任，卦艮，行土方白。九宫，其神天一，星天英，卦离，行火方紫。统八卦，运五行，土飞于中，数转于极，今历书尚沿用此术。惟太乙数所用推法，与此不同，乾一，离二，艮三，震四，兑六，坤七，坎八，巽九，而避五不入，四神十二宫。又于九宫

外，增绛宫明堂玉堂三宫，神名亦与此不同。《灵枢》曰：“太一常于冬至居叶蛰宫坎。四十六日，明日居天留艮，如是而仓门震、阴洛巽、上天离、玄委坤、仓果兑、新洛乾、周而复始。”其次与郑萧诸说均同，所谓“叶蛰”“天留”云者，当为宫名也。盖阴阳五行之气不可见，藉其行度之数，以覘其顺逆往来，及盈虚消息，故推算首重在数，但数能无误，虽立法各异，而收效亦同。象以代数，已可更易如乾六离九，太一数易为乾一离二是也，若神煞星曜诸名，则更以补象之不足，而藉以为符号耳。阴阳者，如代数之负与正也，五行者，加減也，但加減与正负不误，其代数之名词符号，不妨以意为之也。惟代数为单纯之数，故方式尚简，而此则数与象兼，且五行又各有其气，是不啻于正负之外又有正负，加減而后又有加減。且互相加減，而顺逆生克，又生吉凶，是以不能不设种种之名称以为符号，而名称亦不能不略含意义，以辨吉凶，此星曜神煞之名所由来也。必取其人以实之，或祷祀其人以祈禳之，愚矣。然此风由来已古，子产之对晋侯，其神“实沈”，其神“台骀”，已为禳祝之滥觞。而《月令》之五帝五神，无不各有其人，汉儒注《礼》，遂有天帝人帝灵感、仰赤、燥怒之类为天帝，太昊、轩辕之类为人帝之辨，是在三代之时，已如是矣。孔子《说卦传》于“震出”而必曰“帝”，于“妙万物”而亦曰“神”，盖非是不足以状其用而形其妙也。殷人尚鬼，意坤乾及太卜所掌之《易》，所称之神名帝名尚多，孔子赞《易》，以其无关义理去之，特存此一“帝”一“神”，以见其例，亦未可知也。但经虽不著，而习俗难移，故《易纬》及《春秋》《礼》诸《纬》，与六壬等书六壬相传甚古，春秋战国时已有之，子胥、少伯皆精其术，故或谓太公所著，皆仍相传之旧，而鬼神之念，遂固结于人心。帝王更神道设教，择立祀典，坛庙庄严，久而弗替，取精用弘，灵验斯昭，为祸为福，皆斯人之精神自相感召，又何足怪哉。

中 和

孔子立教，道在中和。然中和其体，而其用在时，时而无违，斯其效又为中和，故曰：“时中之圣。”又曰：“体用一源。”《中庸》曰：“致中和，天地位焉，万物育焉。”中和之效也。孔子赞《易》尚中尚时，而曰：“保太和。”惠定宇《易例》曰：“中和。”曰：“《诗》尚中和。”曰：“礼乐尚中和。”曰：“君道尚中和。”曰：“建国尚中和。”曰：“中和之本。”盖将以为“《易》尚中和”之一例，属稿未成而散见杂出者也，其“二五为中和”一语，已挈其纲领。又《易三统历》曰：“阴阳虽交，不得中不生，故《易》尚中和，二五为中，相应为和。”又引《说文》曰：“咏，相磨也。”咏即和也，磨即应也，其要义已见，余皆杂引经传诸子以证其说耳。《礼器》曰：“礼交动乎上，乐交应乎下，和之至也。”于象言之，坎离为中，震兑为和，离礼坎乐，震仁兑义，始于水雷屯，而终于水泽节，皆中和之应也。于历言之，论其体，则中为赤道，和为黄道，论其用，则中为黄道，和为赤道，必二者交错，始四时节而泰阶平，推而至于政治人身，皆理无二致焉。《淮南·精神》曰：“万物背阴而抱阳，冲气以为和。”荀悦《申鉴》曰：“以天道作中，地道作和。”即黄赤二道交错之义也。《白虎通》曰：“木者少阳，金者少阴，有中和之性。”即震兑为和之义也。董子《繁露》曰：“天有两和，以成二中，岁立其中，用之无穷两和者，春秋分，二中者，日长短至也。是北方之中坎，用合阴而物动于下，南方之中离，用合阳而养始美于上。动于下者，不得东方之和，不能生中，春是也，其养于上者，不得西方之和，不能成中，秋是也。中春震，中秋兑。然则天地之美恶，在两和之处，二中之所，来归而遂其为也。”又曰：“德莫大于和，而道莫正于中。是故能以中和理天下者，其德大盛，能以中和养其身

者，其寿极命。男女之法，法阴与阳。”又曰：“天地之阴阳当男女，人之男女当阴阳，阴阳亦可以为男女，男女亦可以为阴阳。”其说皆极精，然不以《易》理合之，亦味同嚼蜡耳。方本恭曰：“天地之道，分则为男女，合则为夫妇，息则为父母，消则复为天地。天地也，男女也，夫妇也，父母也，分也，合也，消也，息也，一乘除进退之所为也。”更为向来说《易》者未有之快论，但不得中和，明中和之用，亦未能知其说之妙也。

象义琐言

伏羲画卦，分阴分阳，而阴阳之学，至黄帝之世而益精益备。然泥于阴阳之说，或过恃气数，则委天任运，而人事将废弛而不修。是以《易》穷则变，阐危微精一之旨以治心，励试功考绩之规以治事，执两用中，四方之观听一新，以成垂裳之治，所谓“通其变使民不倦”者此也。自是而后，夏质殷忠，各有因革，至商政之末，历世既久，风靡俗敝，或又浸成尚鬼之风。盖《归藏》原本自黄帝，末世之积重难返，以偏倚阴阳术数之术，而大道复晦，益以纣之淫虐，上行下效，天理汨亡。文王忧之，乃取坤乾重为演绎，变通尽利，以挽颓风，周公继之，遂成《周易》，绌阴阳而伸道德，略五行而详晦吝，补偏救敝之心，固昭然若揭矣。降及衰周，纪纲失坠，列强并起，恣意凭陵，帝德王道，渐灭殆尽。孔子于是发愤学《易》，韦编三绝，立人道以合天心，著《十翼》以发挥文周末尽之蕴，祖述尧舜，而归本于伏羲。此一线源流之厘然可考者也。

《易》道广大，无所不包，拘文牵义，无一不是处。佛理圆觉，不可执著，而况《易》乎？冬烘之见，好争门户，汉宋并帜，入主出奴，刺取经文，以相攻击，断章取义，不问经旨。最可笑者，如驳《归藏》之

首坤，曰：乾君坤臣，臣岂可以先君？驳《连山》之首艮，曰：艮为少男，子岂可以先父？而于孔子观宋得坤乾，及《系传》“始万物，终万物，莫盛乎艮”诸文，均置不顾。且地天泰，非臣之先君乎？山天大畜，非子之先父乎？八卦相错，六子遍乘乎乾坤，且有女而先父者矣，更何说乎？驳“天地定位”之为“先天”，曰：“天地定位”一章，与卦位无关，而不顾经文之明言“定位”也。凡此之类，不胜枚举，且皆出诸大儒之口，良由博学雄辩，词源滔滔，风发云涌，意气既张，不暇自检，后学震惊其名，亦不敢论其是非，而《易》学又多一重障碍矣。

或问象与数孰先？曰：《左氏传》“物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数”，汉学家据此以驳宋儒由数生卦之说，谓象先而数后，理固然也。然此以论生物之始则可，若专以论象数，则固无确定之先后可言，且象与数，亦正有未易分析者矣。如一画开天，一即数也，画即象也，即象即数，何从分析，更何有先后。若执象以推数，似乎先有象而后有数，然未推之前，数已即象而具，非至既推以后而数始生也。若操著求卦，谓象由数生，亦未始不可。执片面之辞以攻击非难，已为学人之通病，象数先后，未有一定，强词辨之无当也。

朱子说：“《易》道光明如灯，多一种学说，如多加一路骨子，反把灯光障住了。”此王弼扫象之意也。然必须能见得灯中之烛，方知发光所在，若后世谈《易》者，只如瞎子打灯笼耳，更说不到障光一层。

朱子又曰：“坐谈龙肉，不如吃猪肉而饱也。”固为脚踏实地工夫。惟《易》之为道，亦猪亦龙，所谓仁者见仁，智者见智，但见于目而不见于心，则亦与不见等。谈龙肉固不能当饱，吃猪肉亦岂易消化哉。

朱子于《说卦》“乾为天为圜”一章，云：“此广八卦之象，其间多不可晓者，求之于经，亦不尽合。”可谓能阙其疑矣。读汉人《易》注，而叹其说之精，知未可尽去象数以说《易》，可谓能尊所闻矣。然强断《易》为教人卜筮之书，作《本义》专以占筮吉凶释《易》，谓如是则元，如是则亨，如是则大亨而利于正，纵谈忠说孝，视文王周孔，

与严君平何异，岂四圣作《易》之本义，果如是哉？孔子自谓“述而不作”，于赞《易》尤为谨严，字无虚说，藻不妄紆，《说卦》一篇，当为历代相传之卦象。有为占筮用者，有不为占筮用者，其取象之精之妙，非言语可尽，间有为经文所未见者，而无不悉具于卦象。即象以求经，而意固可通，即经以求义，而象无不合。“书不尽言，言不尽意，故圣人立象以尽意。”经有不得者，当求诸象。非仅卦自为象也，有宜比而观之者，有宜从方位以合之者，有实象，有虚象，有主象，有附象，有正象，有反象，有变象，有兼象，有意象日本讲《易》悉宗汉学，有所谓意象者，如震为舟，巽为剪，皆中国所无，用各不同，务通其意而不泥其迹，庶物物而不囿于物，可窥象于万一矣。

卦之取象，各有其源。《说卦》“乾为木果”，巽为木，艮为果，乾兼巽艮二体，故曰“木果”。乾初变巽，而巽为“不果”。坎为弓轮，亦由巽木绝直而来，离为矢，用乾金动直而来。兑为泽，坎水之塞其下也，艮为石，坤土之坚其外也。巽为近利市三倍，反巽为兑，则为义矣。艮为刚狠为暴，反艮为震，则为仁矣。故同一卦也，因时因地因人而象互异，甚者或相反焉，乌可执一以求之哉。

“巽为鱼。”郭璞曰：“鱼者震之废气也。”盖巽王则震废也。由此观之，鱼实兼震巽二象，震巽合为离，离为飞鸟，故鱼鸟相亲，每互变其体。《庄子·逍遥游》鲲鹏之变，虽为寓言，实以明坎离升降之大用，字字皆根于《易》象，非臆说也。鲲鹏不易见也，雀入大水为蛤，则浙之沿海且习见之，然雀与蛤皆为离象，形变而性未变也。雀变为鱼，则离变震巽，鱼变为雀，则震巽又变为离。粤中之禾花雀，确为鱼变，田禾初刈，水中有鱼而无雀也，农人夕罩网于田，翌晨得雀盈网，间有未及全变者，俨然雀首而鱼身，可谓具体而微之鲲鹏矣。故田鼠化鴽，雀亦化蜃，气至而化，有不期然而然者。且鱼之与雀，全体骨肉鳞羽，无一同者，其变也，成于俄顷，当其时有惊之者，即止而不复能变矣。粤又有秋风鸟，亦为鱼变者，皖中有白鱼，则为雀变，人皆见雀纷纷入

水，而白鱼盈市矣。气化之说，西人尚未研究及此，其精意已悉备于《易》象，愿博学深思之士，遍索而详考之，所得或更有进于此焉。

“坎为矫輶。”矫輶者，改变木质以就范，如告子所谓“以杞柳为桮棬”是也。震巽皆为木，坎之下巽也，其上震也，震刚巽柔，坎兼二体，以剂刚柔之中而定之，是矫輶也。或谓凡矫輶者，先炙以火，必沃以水而形始定，故其象属坎，其说不免肤浅。

坎“其于木也为坚多心”，坎为心，刚在中也。艮“其于木也为坚多节”，艮为肤为指，刚在外也。

乾“为良马，为老马，为瘠马，为驳马”，震“其于马也为善鸣，为馵足，为作足，为的颡”，坎“其于马也为美脊，为亟心，为薄蹄，为下首”，共十二马。此皆乾阳坤用，马行地周十二支，所谓“元亨利牝马之贞”者也。经言马者，除坤卦外，屯言“乘马”三，泰“冯河”之马泰马“冯河”，合阴阳二马，故曰“冯”，经之用字，神妙不可思议如此，賁之“白马”，大畜之“良马”，晋之“锡马”，明夷与涣之“用拯马壮”，睽之“丧马”，中孚之“马匹亡”，合坤亦共十二马。

虞仲翔谓“坤为虎”，朱子发云：“‘坤为虎’者，坤交乾也，其文玄黄，天地之文。”其说似是而实非也。坤之为虎，当有二义。一谓其位西南，与兑同为昴宿之次，而当龙德之冲，故有虎刑之称。一谓与乾相对举以成文也，《文言》曰：“云从龙，风从虎。”乾为龙，则坤为虎，震为龙，则兑为虎，皆一例也，与“玄黄之文”何涉哉。

《易》象有以类取者，有以义起者。类取者如革之豹，中孚之鹤之燕，屯之鹿，皆非本象所有，因虎而及于豹，因飞鸟而及于鹤与燕，因马而及于鹿，所谓以类相从者也。以义起者更多，未遑遍举，约取一二为例，如夬之苞陆，姤之杞，丰之蔀，归妹之袂皆是也。

离“其于木也为科上槁”。离为火，火生于木，火旺则木休，故“槁”。海南为离方，多文木，而木火之精，蕴结则为香，故沉香茄楠，皆产于木，然香生而木即槁矣。曰“科上槁”者，其槁在上，而其木之

生气固未尝绝，胥郁结凝积而为香，历年愈多，则其香愈厚愈纯。凡重而降者为沉香，轻而升者为茄楠，沉香得其阴者多，茄楠得其阳者多也。然沉香性阴而其用则阳，主疏散，茄楠性阳而其用则阴，主收涩，二者皆得其气之一偏者也。若得纯离之气，中正冲和，无少驳杂，则返魂香是也。离为魂，魂藏于肝木，母抱子也。以厥阴风木之精，钟离明纯粹之气，感召之捷，出自天然，“返魂”岂虚语哉。然返魂者，亦非别为一类，特沉香茄楠之最精者耳。今世人烟日繁，英华日泄，天地之气，为人所分，沉香茄楠之佳者，已不易得，况返魂香乎。琼崖五指，藁莽未辟，天地灵秘，或犹有孕毓，未可知也。

《说卦》震、巽皆为木，不言草者，木可以概草也。五行巽为柔木，柔木即草也，故大过之“白茅”，泰否之“茅茹”，皆为巽象。泰西人之进化史，谓天地开辟以后，植物之最初生者，厥惟青苔。乾坤初交而乾成巽，故巽居天地成物之初，柔木之象，与西人青苔之说，亦不谋而合也。故木之余气，得水则成菌，苟得天一之精，纯粹冲和，不驳不杂，则灵芝是也。涣之初九曰：“涣奔其机。”注语简略，但曰“机木无枝”，以象言之，当为灵芝之类也。或谓灵芝非可常见，今世之所有，视为珍品，咸以为有起死回生之效者，莫若人参，以《易》象言之，当为何卦？曰：以类言之，自属于巽，但究其功用，非巽所能尽，当兼兑也，巽兑同体，特一反覆耳。参之功用，浑然元气，实秉坤土中和之气，而得乾阳纯粹之精，乾坤之元，伏于巽而见于兑，合巽兑为中孚，为卦气之所自起，亦为人体命根之所由寄也。得生气之初，合五行之中，参天赞育，故其字当作参，不可从俗作覆。

《参同契》曰：“坎离匡廓，运轂正轴，牝牡四卦，以为橐籥。”今日西洋之汽机，纯乎此象之作用也。朱子之注曰：“乾坤其炉鼎欤？乾坤位乎上下，而坎离升降于其间，如车轴之贯轂以运轮，一上而一下也，牝牡配合四卦橐籥其管也。”此注尤不啻今日之机器图说矣。上阳之陈致虚注曰：“何谓坎离匡廓？盖阳乘阴，则乾中虚而为离。阴乘

阳，则坤中实而为坎。故坎离继乾坤之体，而为阴阳之匡廓，比乾坤之于坎离，犹车辐之于毂轴也，乾坤正坎离之辐，坎离凑乾坤之毂”云云，于汽机凑合，尤形容酷肖。“制器尚象”，象亦备矣，且明显确凿如是，而卒无以收制器之效，直待西人之发明，尚迟疑观望，指为淫巧，而不悟《易》象之所固有。此皆由扫象之说既炽，讲《易》者悉尚空谈，《冬官》之书不明，作工者遂无学术。《易》有四道，至今日仅存“言语尚辞”之一，独断断为门户同异之争，不能尽其义，不亦重可哀哉。

小过之象，今日之飞机，得其义矣。夫雷在山上，何以曰“飞鸟遗之音”，而孔子又曰：“有飞鸟之象也。”曰“飞鸟之象”，则非飞鸟可知矣，曰“遗之音”，则似乎鸟而非鸟之音又可知矣。震得乾金之初气，故轻而能举，震之体数与轻气分剂之数相合见前集《笔谈》卷四。今飞机虽取材于金类，仍无碍其飞也。伏巽为缊帛，为臭，大象坎为轮，震又为善鸣，飞机之材具矣。日本《古易断》，亦以震为舟。以舟而轻举行乎高山之上，虽欲不谓之飞艇不可得矣。

既济未济两卦，经皆曰“曳其轮”，是明示水火有曳轮运机之功用，而离又为电，是不啻于电机之用，亦明白言之矣。今机械之学，既经西人逐一发明，应恍然于先哲所遗象义之精，包孕无穷，进而求之，当不仅止于此，亡羊顾兔，犹未为晚也。乃维新之士，既吐弃旧学，而竺旧之夫，又昧于新机，且于《易》象，夙未研究，虽有此明显之表示，或犹以为偶然相合，而不屑措意，曾亦思孔子所谓“制器尚象”者，岂空言哉。“以佃以渔”之十三卦，略举其例，决不以此尽制器尚象之用也。后人不求之于象，征之于经，坐视他人制作之确合吾经旨象义，尚不知悟，可谓冥顽不灵之极矣。或曰：子之所言，虽似偶合，然经传未尝明言，终不免出于附会。曰：西人发明之新学新器，虽风靡全球，利溥区宇，当其创制之始，何一非出附会者。蘋果之坠地，与重学何关，瓦缶之水蒸，与机器何关，儿童之玩具，与远镜何关，鸢飞鱼行，与潜

艇飞机又何关，乃卒一一比附其理，研求不辍，而各竞其功，使世界之空气思想，均为之一变，是遵何道哉。以彼本无所凭藉，故不得不就地自然之现象，以触悟其灵机，而我则先圣已极象而明其用，极数而通其变，成书具在，视彼所尚之象，其难易劳逸相去，不可以道里计，乃犹诿为附会，自甘暴弃，余又何言！虽然，先圣已预言之矣，曰：“东邻杀牛，不如西邻之禴祭。”然则《易》象之昌明，或犹将假诸他人之手乎？吾不禁惘然以悲矣。

民 极

《书》曰：“维皇建极。”《洪范》“五皇极”曰：“皇建其有极。”邵康节以先天数言《易》，成《皇极经世》一书，以元会运世，十二与三十，反复相乘，推古今之治乱兴衰，人事之休咎得失，各有征验，若合符契。其书以皇立极，故曰“皇帝王霸”，其编年虽止于宋仁宗朝，而后世如牛无邪、张行成、黄黎洲诸家，各有推衍，深泽王氏更续推至乾隆为止，所载固皆专制君主之事实也。今则革君主为民主，易专制为共和，然则邵氏之数，亦将截止于爱新觉罗一朝，以后将无复适用，《易》道所谓通变无穷者，无乃至是而穷乎？曰：《易》冒天下之道，为世界以立言，世界无尽，《易》安得而穷。邵氏之书曰“皇极”者，以生于君政时代，且逆数既往，其系统由皇而降，故以皇建极。然建极者皇，作极者民。《书》曰：“维民作极。”诗曰：“立我蒸民，莫非尔极。”今后为民主共和之世界，当然适用民极，夫何穷之有。或曰：君主与民主政体既异，国情亦变，皇极之数，又焉能施之于民极，然则欲据今日以推将来，其数安得而不变更乎？曰：变者其用，不变者其体，数理壹定，断无变更。如换汽车，顺进逆退而改其方，而不易其器，皇极与民极，亦若是焉耳矣，又安能变其数。或曰：其进退之方如何？

曰：皇极之世，由上而递降者焉，故曰皇降而帝，帝降而王，王降而霸。民极之世，则自下而逆上者焉，当由霸而王，由王而帝，由帝而皇，此其变焉。或曰：既民主矣，更何皇帝王霸之有，若循斯以往，不几又复为专制乎？曰：非也，皇帝王霸者，特邵子假定乃名词耳，皇以道，帝以德，王以功，霸以力。世风递降，至霸之世，则惟力是视，弱肉强食，即西儒所谓优胜劣败，有强权而无公理，人生之道几乎息矣。今日五洲兵争，尚力之风已臻其极，极则必变，固理势之必然。但蜕嬗之际，必有其渐，冬尽而春，乃有余寒，夏过则秋，尚多残暑，今虽值革新之世，而旧日专制之余毒，与恶俗大慝，仍非借逞于力，不能摧锄而扩清之，故在民治之初元，当未能尽弃力而不用。然春寒秋暑，久为人心所厌倦，其不能久存于世，固可断言者也。由力而进于法即邵氏所谓“功”，由法而进于德，由德而进于道，则惟民所止止于至善，斯得民治之正轨，而合民极之天则矣。故皇极为退化之世，而民极为进化之世，升降消息，互相错综，数往者顺，知来者逆，理无二致，《易》道固无穷焉。然立极者必建中，建中立极，斯可大可久，匪特古帝王之箴，亦吾民乘时进化者之良鉴焉。在《易》泰之九三曰：“无平不陂，无往不复。”以三之过乎中，过乎中则偏倚，天下之事，其偏于恶者固非，偏于善者亦未必是也。善善恶恶，殊涂同归，失中之敝，理固壹致。夫夏暑冬寒，极相反也，然夏暑虽盛，而早晚必凉，冬寒虽烈，而日中乃温。是皆以中和者剂其平，以成其气而定其候，若酷暑无壹息之间，严寒无片时之和，则不久必有剧烈之天变。物理如是，人事亦何莫不然。孔子修鲁史而命曰《春秋》，以春秋能调节冬夏之寒暑，而得其中，即以垂万世人事之昭鉴也。新潮澎湃，民智顿觉，晨钟甫动，曙光千丈，万汇昭苏，为时非远。然矫极过正，易涉于偏，感物质之束缚，乃并精神之自由而牺牲之，恫私产之敝害，或并衣食之必需而限制之，则自由之极端，其结果更酷于专制，是立极已失其中，恐终为民治进化之碍，更愿得与诸君子一商榷之者焉。

读易杂识

序

读古人书不可无定见，而万不可有成见。无定见则见异思迁，心不能专，读如未读也。有成见，则人主出奴，必有偏重，论议失平，激成意见。历来汉宋之争，门户水火，要皆以成见横梗胸中，求胜之心切，由意见而发为意气，至言论失检，亦不自觉，虽贤者亦所不免。如黄梨洲、顾亭林两先生，博学笃行，后世宗仰，焦理堂孝廉，以比例说《易》，自具特识，亦汉学巨子也。乃其驳宋人之言《连山》《归藏》，皆谓乾君坤臣，乾父艮子，君臣父子，天地之大义，《归藏》坤居乾上，非以臣陵君乎？《连山》以艮为首，不以子先父乎？此所谓强辞争胜，而不顾理论者矣。夫八卦相荡，乾坤六子，互为上下，无可偏废者也。若由是言之，则凡地天否山天大畜诸卦，皆不应序入六十四卦之中，而其余震坎离巽兑诸卦，皆不应重在乾坤之上，有是理乎？程子《易传》，以廓清芜秽自命，专以人事说《易》，杨诚斋遂以史事相比附。于是卦之六爻，不啻为六人，五为君，二为臣，名分尊严，其余之应与当否，亦均以一爻为一人，为爻为害，相争相敌，各有对手，俨如演纸人之影戏。夫卦象广大悉备，人事万变，固尽在其中，而孔子赞文周之

《易》，则专以明人道而立人极，与天地参，为中和位育之本，未可舍天地象数，而专以人事概之也。人事得失备著于《春秋》，故曰“《易》以道阴阳，《春秋》以定名分”，实孔门之遗训，非太史公臆说也。言各有当有伦，惟胸中先有以理为主之成见，而遂忘阴阳为《易》象之本，而立论乃倚于一偏。朱子《本义》，则以卜筮为《周易》之本义，一切皆以占言，至以“元亨利贞”为占辞，而曰“占此者大亨而利于正”。设以此六字出诸后人之口，几乎不成文理矣。夫占筮固《易》之一端，壬、遁、太乙，固皆古人以占筮言《易》者也，其精微诂后人所及。朱子既以占筮为《易》之本义，而又薄术数为小道，仅赖大衍之揲四归奇以求卦，无论其揲法当否，而得卦以后，仅赖六十四彖辞三百八十四爻辞定吉凶，纵判断悉当，其足以尽万事万物之变乎？大贤大儒，因有成见，而窒碍横生，其蔽已灼然可见。宋后注《易》者，其书存者尚数百家，碌碌者姑不论，其精心结撰者，往往以《十翼》之一辞一义，为全书之大旨。如来瞿塘之错综《来氏集注》，张乘槎之参伍《易解经传证》，胡沧晓之开而当名《周易函书》三种，黎遂球之当名《爻物当名辨》，焦理堂之六爻发挥旁通情也《易通释》，任钩台之洗心退藏于密《周易洗心》，端木鹤田之各指其所之《周易指》，以上各书皆近人《易》说中之各有心得者也。精深透辟，发前人所未发者颇多，而以体例所在，不能不回护其本旨，于是拘牵窒滞，往往不能自圆其说。《周易函书》之开而当名，谓伏羲画八卦，原以黑白二色分阴阳，如环无端，至文王始开八卦为六十四其图如周子《太极图》，一黑一白，连贯如环，阴阳相间，分为六层。谓八卦原形如是，文王开之为奇一偶二，成六十四卦。虽愚者亦知其说之非，乃以为撰述之大旨。然全书宏博浩瀚，理论甚精，未可以一眚弃也。《周易指》殚四十八年之力，成此杰构，象数名理，阐发独多。乃特立命卦与声应卦两例，不免间有牴牾，然命卦与声应卦，未始非卦中之一例，特必以一例概全《易》，终有不能尽通之处。于以知怀挟成见固不可，坚执一义以求独树一帜，亦不免客气用事。孔子曰：“毋意，毋

必，毋固，毋我。”固治心之要旨，亦读书之懿训也。辛斋知浅力薄，又未能专心壹志，惟不敢稍存成见，不立门户，不分派别，不论古今，不限中西，但求其说之足与吾《易》相发明。或足备印证参考，而确有征验者，里谚市语，俱觉可珍，其大言炎炎，羌无故实者，虽出名贤伟论，亦不敢曲从阿附，以欺后学也。取材固杂，而意在求是，默而识之，聊以自娱，非敢谓所识之悉当也。同志爱我，刊以问世，畀得就正有道，是其是而非其非，庶免自误以误人，不仅吾书之幸也。壬戌冬十二月辛斋识。

读易杂识

频年读《易》，不离丹铅，偶有所得，辄为乙记。或疏录大意，以备遗忘，书楣筒尾，墨沈淋漓。间有改窜赅续，不得不以另纸粘附，积久日多，无从疏理。稍获余暇，择录一册，以其间多为前人所未言者，不欲散弃也。写录未半，友人见者，谬加赞许，谓足为读《易》者启发心思指陈谬误，敦促付印，并有借阅借钞者。因重加甄择，其已载《笔谈》，或已见于《易楔》者乙之，略为詮次，得书一卷，以供覆瓿。辛斋并识。

《易》以道阴阳

太史公曰：“《易》以道阴阳。”此实三代相传之故训，故《庄子》之说亦同。盖伏羲画卦分阴分阳，而阴阳之学，至黄帝而其说益精，其术愈备，法象乎天地，著明于日月，变通乎四时，握二气之枢机，泄造

化之秘籥，以辅相天地，左右人民。故黄帝之世，神道设教，大概与泰西历史所称神话时代，其情状不甚相远。但黄帝之道，实根本于天地阴阳，天秩天序，皆有法象度数，非若西史荒渺无稽之可比。惟其积重，或泥于阴阳之说，过信气数，则委天任运，而人事将废弛而不修。是以《易》穷则变，尧舜继之，阐危微精一之旨以治心，励考功试绩之规以治事，执两用中，而四方之观听一新，以成中天垂裳之治，所谓“通其变，使民不倦”者此也。自是而后，夏质殷忠，各有因革。至商之末年，历世既久，风靡俗敝，后人尚鬼之风，重鬼轻人，政纪失纲。盖殷人《归藏》，原本黄帝，末世之积重难反，又偏倚于阴阳气数之术，而大道复晦。益以纣之淫虐滔天，上行下效，天理之汨亡殆尽。文王忧之，乃取坤乾重为演绎，变通尽利，以挽颓风，周公继之，遂成《周易》。绌阴阳而伸道德，略五行而详悔吝，补偏救敝之心，昭然若揭矣。降及衰周，纪纲失坠，列强并起，恣意凭陵，惟力是视，非特帝德王道渐灭殆尽，即五霸之假仁假义，亦成为故事，而世道人心，更无可凭藉。于是孔子忧之，周流列国，博征文献，问礼老聃，得《周易》，韦编三绝，发挥仁义，明人道以立人极，尽人事以合天心，著《十翼》以尽文周未尽之意，祖述尧舜，宪章文武，而仍归本于伏羲。此即今《周易》十二篇，一线源流，固釐然可考者也。余杭章先生炳麟曰：“《六艺略》有《易经》十二篇，而《数术略》蓍龟家复有《周易》三十八卷。此为周世有两《易》，犹《逸周书》七十一篇，别在《尚书》外也。”可见《周官》太卜所掌之《周易》，必别有阴阳卜筮之法，而孔子但取其卦爻象象以为之赞，其要义别著于《系传》《说卦》，余皆删之，与删《诗》《书》无异。只因故训相传，仅言删《诗》《书》，而《易》未尝言删，遂以卦气纳甲之说，孔子所未言者，指为外道，而不知为《易》义所固有。且孔子《十翼》，一字一义，尤无不与阴阳相合也。

老子之《易》

《易》掌于太卜。老氏世为史官，阴阳之学，乃其所世守。《易》卦象数推演占卜，必有方式。孔子问礼于老子，志在明道立教，以济万世，故于阴阳卜筮之名象，仅取其纲领，无关宏旨者从略焉。《说卦》一篇，或为所节录之原文，决非孔子所撰，亦非后人所能伪造也。《系传》“法象莫大乎天地”一节，更足证明汉人纳甲卦气之非诬。惟孔子既不传图谱，老子出关，必挟图书以西行，故今日所传《易》之图象，皆出道家，皆得于川陕者为多，当为老子之所遗无可疑也。且不仅图书已也，即今西人算学开宗之《几何原本》，其形式数理，悉与八卦之数理解相合，与《易》同为一源。西人之何由得此，考其时地，当亦为老子所传，西人称借根方为东来法，实不仅借根方也。老子西出函谷，踪迹不明，然老子决不止于一隅，寂守空山以终老者，况其出关宗旨，原在传布大道，非为无意之云游也。其西去也，陆行直可达地中海，即土耳其京士但丁，史称东罗马，为欧洲文化之策源地，亦数学形学所肇始之地也。罗马今之译音字，其拉丁文原音，实为“老孟”或“老门”，老子西行至此，讲学布教，信仰者众，遂地以人名而曰“老门”。惟因言语不通，风俗不同，故不能尽传《易》象，而但传数学，数具形立，而形学附焉。盖象无定者也，俗尚既异，象难一致，而数则中外无异，形亦方圆有定，此所以不能传八卦四象，而只言点线面体也。然其进退变化正负乘除之理，与八卦无不相同，非深通天地之数，明阴阳之理者，必不能造，精奥而简易若此，所以断为老子所传者也。《传》称老子西行远至流沙，而段成式《酉阳杂俎》，更详载老子所经西方之国土人名，当亦非无所据。今以《道德经》与《几何》合观之，不啻老子之《易》，象数咸备，而仍与河洛及八卦六十四卦之阴阳正负，无不相同，神妙殆

不可思议。乃近日泰西哲学家，其研究东方文化者颇能深得老子学说之精微，谓与《周易》相发明，故有《老子》与《周易》合译之本，可见真理自在天壤，无中外之异也。西儒之言《易》者，往往能以一二简单之语，切直透辟，撮其纲要。非西人之思想，果高于华人也，实因吾国《易》学自汉以来，初囿于师说，继习于门户，先入为主，障碍太多，故非去尽种种障碍，不能明澈见底。西人则胸无成见，而数理名物之学，本所素习，得闻《易》理，自然声入心通，相说以解，无足怪也。独惜我国自命经学家者，抱残守缺，甘囿于一隅之见，终其身坐井以观天，有语以井外之天者，辄恶声相向，斥为狂妄，况语以四海之外，有不掩耳却走哉。

《易纬》

《纬》书自婴禁网，今多不存。近所传《乾坤凿度》《是类谋》《稽览图》等十种，半多残阙，文字亦多夺讹，往往不可卒读，然其中精义甚多。施、孟、梁丘之《易》注既亡，而京、焦、荀、虞、马、郑诸家，亦无完书，一鳞片甲，要皆古义之仅存，深可宝贵者也。所惜浅学者既畏其难读，又莫得其意义之所在，乃一笔抹煞，斥为邪说，尚可藉“絜净精微”之名，以自掩其陋，亦《易》学障碍之一也。马、郑诸儒，去古未远，犹知故训之相传有自，所注各经，每多采录。盖《周官》太卜所掌，“三《易》”与“三梦”“三兆”并列，原非一书，亦不尽为一家之言。既因卜筮之用，幸免秦火，则西汉流传尚多。惜其时书尽在官或世禄之家，尚有简册著录，若编氓庶户，得书甚难。令甲既只取孔子十二篇之《易》，列之学官，注本只施雠、孟喜、梁丘贺三家，余皆为私书。而三代相传别本之《易》，自不能与十二篇并称为经，则与他经之异文逸义，概称之为《纬》，所以别于官立之《经》。此《易

纬》与《春秋》《孝经》诸《纬》之名，所由来也。以既非官书，自无考核，远近钞传，不免讹夺，而作伪者乘隙臆造，于是真伪杂出，莫从辨别。逮元、成而后，王莽辄假造图讖，觊觎神器，亦托名《纬》书。于是《纬》书遂大为世所诟病，禁令搜毁，玉石不分，三代之遗，扫地尽矣。就今所存，足与京、虞遗说相发明，而通于《十翼》者，亦尚非鲜，是在善读者自择矣。

诸子之《易》

庄子为老学正传，其立言皆本于阴阳正义，证之以《易经》象数，纤维悉合。后人读《庄子》之文，以为浩荡无涯，天马行空，不可捉摸者，不知其谨严审慎，细针密缕，绝少间隙。除孔子《十翼》，笔参造化，非后人可拟外，若《庄子》之超妙渊深，亦更无其他文字之足与抗衡矣。晋人谓小王独有千古，直井蛙之见耳。

《孟子》七篇，未尝言《易》，而其言曰：“天之高也，星辰之远也，苟求其故，千岁之日至，可坐而致也。”又曰：“天下之言性也，则故而已矣，故者以利为本。”此数语深得《易》理之精，非深明象数者，决不能简当确切如此。详玩其义，则七篇要旨所在，亦如探骊得珠。后人以孟子不言利，遂以言利为大讳，致仁义尽为空谈。不知孟子之言仁义，实皆言利，利即在仁义之中，故曰“何必曰利”，何尝讳言利哉。又曰：“畜君何尤，畜君者好君也。”引夏谚曰：“吾王不游，吾何以休。吾王不豫，吾何以助。一游一豫，为诸侯度。”夏谚之是否夏《易》之繇辞不可知，但其发挥豫与小畜两卦之精义，非后人讲《易》者所能道也。《管子》《墨子》《列子》《荀子》，其言阴阳器数，矩度井然，其精到之语，无不与《易》相合，足为《彖》《象》之证者。盖周秦诸子，其学各有本末，一名一象，皆有法度。故读唐以后

之书百卷，不如得汉人书一卷，得汉人书一卷，不如得周秦诸子一章一节也。

西汉诸儒，去古犹近，遗训所传，未尽湮没。故西京奏疏，往往能据法象以立言，所谓燮理阴阳，尚实有其学，实有其事。丙吉之问牛喘，不尽为迂腐门面语也。董子《繁露》一书，名言辐凑，析理尤精，学《易》者不可不读，不可不细读也。《吕氏春秋》《淮南鸿烈》诸篇，亦多古义，《载记》《礼运》《月令》诸篇，虽间出汉人之手，其中可取者甚多，皆不可废也。

九师《易》

九师《易》，即所谓荀九家也。刘向曰：“淮南王聘善《易》者九人，从之采获，著《道训》十二篇。”王氏通曰：“九师兴而《易》道微。”洪氏迈曰：“寿春有八公山，正淮南王刘安延客之所，传记不见姓名。”而高诱《序》以为苏飞、李尚、左吴、田由、雷被、毛被、伍被、晋昌等八人，其他亦无可证。陆德明曰：“《荀爽九家集注》十卷。不知何许人所集，称‘荀爽’者，以为主故也。”其序有荀爽、京房、马融、郑玄、宋衷、虞翻、陆绩、姚信、翟子元注，与高诱说完全不同。内又有张氏、朱氏，并不详何人。朱竹垞曰：“陆氏《释文》载有张伦本，‘直方大’上有‘《易》曰’二字，‘舍车而徒’‘车’作‘舆’等类。”未审即其人否。又李鼎祚《集解》所引诸家《易》中有朱仰之，疑即其人也。然陆氏所称九人，时代先后不同，何能为淮南之宾客，而与九师之席乎？高氏所称较近，惜亦无可考也。

《参同契》

魏伯阳之学说，亦本于老子，为道家言修养者所宗。借《易》象以明丹学，取天地法象，与人身相参合，故曰“参同”，其阴阳升降，与《黄帝内经》相表里。陈振孙《书录解题》曰：“《参同契分章通真义》三卷，《明镜图诀》一卷，真一子彭晓秀川撰。有水火匡廓图、三五至精图、斗枢建子午图、将指天罡图、昏见图、辰见图、九宫八卦图、八卦纳甲图、含元播精图、三五归一图。”其水火匡廓图及三五至精、三五归一三图，合之即周子太极图。据彭《序》称广政丁未，乃蜀主孟昶年号，广政十年为丁未，当后汉高祖之天福十二年，亦在希夷之前，可见阴阳八卦之图，在唐及五代久已盛行。而魏氏当日传授纳甲，亦未必无图。彭氏称伯阳“修真潜默，养志虚无，博瞻文词，通诸纬候，得古文《龙虎经》，尽获其妙”云云，则魏氏所受，更可想见。特自永嘉而后，中原板荡，典章图籍，沦佚殆尽。又值王弼之学盛行，扫象蔑数，古来图说，无人顾问，而道家则山林潜遁，灯火不绝魏伯阳之前，茅山之学早传于世。所谓《龙虎经》及斗建水火各图，或云传自河上公，参观道书源流可悉也。此所以宋前之《易》无图，至朱汉上震，以濂溪太极图缮奏经筵按朱震奏进《易》说十有三册，陈邵河洛先后天各图均在其内，不仅濂溪一图也，时在绍兴六年以后。朱紫阳以康节诸图，弁诸经首，而后《易》之与图，不复能离。汉学家虽尽力攻击，终不能摈诸图于《易》之外，盖圣人且言不尽意，不能不立象以尽意，后学求窥圣人之意者，得图以证象，亦未始学《易》之一助也。

《火珠林》

《火珠林》未知撰自何人，宋时盛传其术。《朱子语类》中屡称及之，谓：“今人以三钱当揲蓍，乃汉京房焦贲之学。”项平甫云：“以京《易》考之，世所传《火珠林》即其遗法。”《宋史·艺文志》载有《六十四卦火珠林》一卷，马贵与《文献通考·经籍志》亦有《火珠林》一卷，均无撰人名姓，似为唐以前人之作。盖汉魏以来，占卜之书，如焦氏《易林》、郭璞《洞林》，皆以“林”为名，《火珠林》亦其例也。今坊刻《火珠林》，托名麻衣道者，麻衣固唐末宋初时人，传称希夷所师事者。世传有《麻衣心易》，凡四十二章，朱子已发其覆，乃湘阴主簿戴师愈所撰。使《火珠林》果出自麻衣，宋人岂无称述，而《通考》与《宋史》，皆佚其名，无是理也。且书中屡称《元龟》，当为《卜筮元龟》，乃宋以后之书，而结尾又录邵子一诗，则伪托麻衣，更显见矣。但以三钱代蓍，相传已久。盖以占者必凝神壹志，而后与卦爻相感格，方可明得失之报。揲蓍求卦，必三揲始成一爻，三六十有八变，始成一卦，历时过久。今人意志纷若，不能历久而神志不分，则所占亦将无效。故以一钱代一揲，三钱当三揲，以六次尽十有八变，可节时三分之一，神志尚可勉持，亦不得已之法也。惟以寻常之钱因陋就简，似太草率，郑氏《易谱》，拟特制卜卦之钱。其式径五分，周一寸五分，内方外圆。仰面为阳，识以三圈；伏面为阴，识以两圈；阳三阴二参天两地，并三钱亦合三五十五之数。三钱皆阳为九，太阳数；三阴为六，太阴数；一阳二阴则七，少阳数；一阴二阳则八，少阴数。七八九六，确实易见，似亦有可取焉。

子夏《易传》

孔子传《易》商瞿，以孔子晚年学《易》，商瞿亦晚年之弟子也。十哲之中，未闻子夏传《易》，乃《易》传中有子夏《易传》。刘歆曰：“汉兴韩婴传《易》。”而荀勖疑为丁实所作，张瑶以为驺臂子弓所作，晁说之以为唐张弧之《易》，孙坦以为杜邲，徐幾道、赵汝楨又皆以为邓彭祖，盖因杜邓两人，俱字子夏也。吕祖谦则谓《崇文总目》删去子夏名，以祛误惑，最为有理。详朱氏《经义考》。班书《艺文志》传《易》者十三家，无所谓子夏《易》者，《隋·唐志》始有之，然云二卷已残缺。今其书十一卷，首尾完具，又经传次第，正如王弼本，其为后人伪书，不待辨也。

汉有两京房

汉《易》师称京房者有二，一为大中大夫，《汉书》：“梁丘贺从大中大夫京房受《易》。”颜师古注曰：“别一京房，非延寿弟子也。”又云：“房者，淄川杨何弟子也。房出为齐郡太守，贺更事田王孙。”此京房系汉宣帝时人。至延寿弟子之京房，字君明，本姓李，因吹律自定为京氏，以明灾异得幸元帝。石显、五鹿充宗皆疾房，欲远之，于是以房为魏郡太守。是前京房为梁丘贺所师事，而延寿之《易》实受之梁丘贺，岂能更为延寿之弟子，与京君明决非一人可知矣。叶梦得、陈藻皆有说辨之，见《经义考》。今所传残本《京氏易传》，乃元帝时魏郡太守之京房，非宣帝时齐郡太守之京房也。

《易》遗论九事

先儒遗论九事。竹垞朱氏曰：“九事者，一为太皞受龙马负图，二为重六十四卦推荡诀，三为大衍之数五十，四为八卦变六十四卦，五为辨阴阳卦，六为复见天地之心，七为卦终未济，八为蓍数揲法，九为阴阳律吕图也。”

宋古《易》五家

班固《艺文志》：“施、孟、梁邱《易》十二卷，谓上下《经》及《十翼》也。”自费氏以《彖》《象》释经文，杂全卦中，始改古《易》之旧。王弼又以《小象》分属各爻，以《乾》《坤》文言附乾坤二卦中，而分上下《经》为六卷，乾传一、泰传二、噬嗑传三、咸传四、夬传五、丰传六，又分《系辞》以下为三卷，古《易》几不可复识矣。或云康成已以《彖》《象》分隶各卦，而加“《彖》曰”“《象》曰”以别之，王弼殆袭康成旧本，而又加以更改也。宋吕仲微大防、吕伯恭祖谦，始追复之。又有睢阳王氏，亦定为十二篇，晁说之又并为八卷。周燠则次序又多所更改。而皆称为古《易》。朱子《本义》，则从吕伯恭本次定之，然《系传》章节仍有遵《程传》者，如“天一地二”等节是也。但注明本在何处，学者尚可追寻原本之旧，此朱子之谨慎处也。按睢阳王氏，即王原叔。惟此五家之外，尚有吴仁杰、税与权二家，亦有《周易》古经编次，合之当为七家。

蔡广成

《唐书·儒学传》曰：“《易》有蔡广成经学论。”则其说《易》，当为有唐一代之祭酒，故《传》特表而出之。乃遍考《易》注，无蔡广成之书，而他书亦鲜见其名者，盖其时雕板之术未行，儒生著述，非得官家之流布传写，不能行远经久，佳书之湮没不章者多矣。盖后唐明宗，因冯道之请，始命国子监校定《九经》雕板印行，周显德中亦然。《宋史》所谓学者无笔札之劳，而得观古人全书，冯道之功，不可没焉。

六大卦

上下《经》六十四卦，皆生自乾坤。上《经》三十卦，下《经》三十四卦，而其正反对为一卦计之，实皆十有八卦，合之共三十六卦。三十六卦，次第之又为六大卦，如卦之有六爻。自乾坤至畜履，合六卦为一大卦；自泰否至噬嗑贲，自剥复至坎离皆然，此上篇之三大卦也。自咸恒至损益，合六卦为一大卦；自夬姤至渐归妹，自丰旅至既未济皆然，此下篇之三大卦也。乾坤阴阳刚柔之始，管领二大卦，如卦之初二两爻。剥复阳刚消长之际管领二大卦，如五上两爻，是又合三十六而止成一卦六爻云尔。此正所谓“易简而天下之理得也”。见耿氏述《古易序》。

八音异同

八卦八音，以合八风，自汉相传，各有异同。《白虎通》引《乐

记》云：“土曰埴，竹曰管，皮曰鼓，匏曰笙，丝曰弦，石曰磬，金曰钟，木曰柷敔。”埴坎音也，管艮音也，鼓震音也，弦离音也，钟兑音也，柷敔乾音也，缺笙与磬，少坤巽两卦。高诱《淮南子·天文》注及《晋书·乐志》，俱以乾音石，坎音革，艮音匏，震音竹，巽音木，离音丝，坤音土，兑音金，除离兑外，余均与《白虎通》互异。郑氏《易谱》，乾音石不周风，坎音革广莫风，艮音匏条风，震音竹明庶风，巽音木清明风，离音丝景风，坤音土凉风，兑音金闾阖风，其八音悉同《淮南·天文》注。而坤巽易位，坤居离前，巽次离后，或为手民之误。故仍以八宫之序采入，惟学者之详察焉。

王俭之谬对

《齐书·王俭传》：太子问王俭曰：“《周易》乾卦，本居天位，而《说卦》云‘出乎震’，震本非天，义岂相当？”俭曰：“乾健震动，天以运动为德，故言‘帝出乎震’。”太子曰：“天以运动为德，君自体天居位，震雷为象，岂体天所出？”俭曰：“主器者莫若长子，故受之以震。万物出乎震，故帝所与焉。”此对殊谬，俭殆不知“帝出乎震”之“帝”字，实统冒全章，非专属“出乎震”一句，亦非专言震一卦。“出乎震”者“帝”，“齐乎巽”者亦“帝”，“相见”“致役”以下，亦何莫非“帝”，与下章“神也者”“神”字相对。俭乃为此支离悠谬之说以对，盖历代帝王，无不以五经为尊君卑民之宝训，故向所称经学大家，亦遂以五经为羔雁，希宠固位，谬称稽古之荣，恬不为怪，经义乃不堪问矣。

制器尚象

《系传》曰“《易》有君子之道四焉”，而制器尚象居其一。除古圣“以佃以渔”之十三卦外，后世未闻有尚象以制器者。于是利用便民之《易》象，遂尽成空言，占卜而外，更无有因象而得《易》之用者。然则孔子尚象之道，岂欺人哉？自数学西来，泰西以《几何》一书，因数定形，为制器之根本。汽机既兴，以水火代人力，而器用日新，其象实显著于《易》。《参同契》曰：“坎离匡廓，运轂正轴，牝牡四卦，以为橐籥。”今汽机之制，均无能外此作用者也。朱子注曰：“乾坤其炉鼎欤？乾坤位乎上下，而坎离升降于其间，如车轴之贯轂以运轮，一上而一下也。牝牡配合，四卦橐籥囊籥其管也。”上阳子陈致虚注曰：“何谓坎离匡廓？盖阳乘阴，则乾中虚而为离。阴乘阳，则坤中实而为坎。故坎离乾坤之体，而为阴阳之匡廓。此乾坤之于坎离，犹车辐之于轂轴也。乾坤正坎离之辐，坎离凑乾坤之轂”云云。于今日汽机之象，可谓形容酷肖。制器尚象，象既备矣，且明显确切如是，而卒无由悟，以收制器之效。直待西人之发明，尚迟疑观望，指为淫巧，而不悟《易》象之所固有，可谓冥顽不灵者矣。此皆由扫象之学既炽，讲《易》者悉尚虚词，考工之书又亡，作工者遂无学术。《易》有四道，迄今仅言语尚辞之一端，犹为门户同异之争，不能尽其辞以明其义，更何言哉。

小过艮下震上之卦也，雷在山上，而《彖》曰：“飞鸟遗之音。”古今说者语焉不详。或云：“内外四阴爻如羽，故似飞鸟。”然一句五字，只解得“飞鸟”二字，而“遗之音”三字荒矣。盖“遗之音”“音”字，由中孚之“翰音登于天”而来，鸡非登天之物，合两卦观之，意义亦未能了然。不图今日飞机之制，乃悉符小过之象也。夫曰“飞鸟

之象”，则象非真为鸟也可知，曰“遗之音”，则音之自上传下也可知。今飞机之形，宛然飞鸟，而遗音亦正相类。小过两象，震得乾金之初气，故轻而能举详《笔谈》初集四卷。谦之言轻，亦以互震也。故飞机取材以金类，而仍无碍其飞也。伏巽为缙帛，为臭，大象坎为轮，震艮相对，阴阳之数，为一正一负。合观之，飞机之材无不具矣。日本《古易断》，以震为舟，舟行乎高山之上，非飞艇而何？

他如来复线之制备于复，螺旋机之制出于姤，制器尚象，象固无不备也。西人无象之可尚，乃能因果之坠地而得重学，因蒸汽之冲动而创汽机，读孔子尚象之训，能无愧哉。

天地十二马

乾为马，坤“利牝马之贞”，乾曰“天行健”，坤曰“行地无疆”。旧说天行莫如龙，行地莫如马，然天行不可见，由地见之，故马亦称龙。《说卦》乾“其于马也，为良马，为老马，为瘠马，为驳马。”震“其于马也，为异足，为作足，为的颡，为善鸣。”坎“其于马也，为美瘠，为亟心，为薄蹄，为下首。”震得乾初爻，坎得乾中爻，故皆言马。艮得乾上爻，乃不言马者，艮止，马之用在行，艮止不行，故无马象。乾震坎共十二马，分次子丑寅至戌亥十二时，为乾行周天坤行无疆之象。六十四卦卦爻，取象于马者十有二。而其一为泰之“冯河”，不言马而马自见，为“冯河”之马。泰否反类，阴阳之际，即际于此河，故曰泰马“冯河”，神行无迹，象义之妙，微矣。屯六二六四上六曰“乘马”，贲“白马”，大畜“良马”，晋“锡马”，明夷与涣曰“用拯马壮”，睽曰“丧马”，中孚曰“马匹亡”，与坤之“牝马之贞”，共十二马。有坤之“贞”，而后有泰之“冯”，睽之“丧”，中孚之“亡”，皆此马。贲言“逐”，睽言“勿逐”，阴阳进退之理，皆可深长思也。

鱼鸟相亲

巽为鱼，中孚豚鱼，即巽之象也。郭璞曰：“鱼者震之废气也。”盖巽王则震废也。由此观之，鱼实具震巽二象。震巽合为离，离为飞鸟，故鱼鸟相亲，每互变其体。《庄子·逍遥游》鲲鹏之变化，即以寓坎离升降之大用，字字皆本于《易》象，非寓言也。鲲鹏之变化不易见，而雀之化鱼，鱼之化雀，则为所常见。粤东有禾花雀者，早禾既登，田中小鱼，乃化为雀。乡农夜布网于田，翌晨即雀满其网。且其变甚速，当其蜕变之顷，或有惊之者，辄止不复变，故有雀首而鱼身者，亦可谓具体之鲲鹏矣。南洋有秋风鸟，亦鱼所化，见粤语。今长江金陵以上，秋冬间产白鱼甚美，亦鸟所化，届时鸟皆纷纷投入水中，众所共睹。湖州苕溪有小鱼，亦黄雀所化。遍观地志，类此者甚多。故《月令》田鼠化为鴽，雀入大水为蛤，气至而物自化，有不期然而然者。昧者不察，诧为奇妄，观于《易》象，思过半矣。

姤之鱼

姤九二“包有鱼”，九四“包无鱼”，古今说者，罕得其解。余读《江苏通志》及《宁波府志》，并证以花山灯塔守者之所言，始知古圣人定象之妙，参合阴阳造化。有生之物，莫不随此阴阳气化之转移，其动静皆为所限而不自知，而圣人之象，则范围此阴阳气数而巨细无遗。甚矣哉，羲《易》之神化，惜其义自孔子而后，竟无能发明之者，良可痛也。

姤为五月卦，五日一爻，姤二正值五月五日，故曰：“天地相遇，

品物咸章。”中国南北洋渔泛，以黄花鱼为大。平日南北洋鱼船，北至天津，南至汕尾，皆四散。独至五月初五，则南北两洋鱼船，均萃于大戢山洋面。南北四百里之内约合经纬各二度之间，正两洋交界之处平时南北划分，鱼产不同，器用捕法亦异，船数以十万计，江浙各派师船护之。据守塔老者云：每年必五月初五日鱼始集。逢大年，鱼叠聚海中，栉比鳞次，以长篙入水，能直立不倾。南北渔船，每施一网，辄舟不胜载，余者悉弃诸水，不能移给他船也。鱼食网边之水，即气闭浮于水面，名网口鱼，任人捞取不禁。初五至初十，年年如是，无或爽者。初五至初十，正姤二爻卦气用事之日也，故曰“包有鱼”。初十以后鱼仍散处，各分南北，至九四在五月十五日以后，故曰“无鱼”。始知圣人卦象，合天地南北言之，非仅为一人一事言也。

两爻“包”字，与泰之“包荒”，否之“包承”，消息相通，皆天地阴阳往来屈信之所寓。来伸而往屈，故曰“包”。至“包瓜含章，有陨自天”，阴阳相互之数，方得其中，如夫妇之育子女，孕已成矣。“陨”者落也，道书曰“一点落黄庭”，故曰“含章”，所谓“美在其中，而鬯于四支”。天人一理，象数之精义，有非可言尽者，是在读者之举一反三，引而伸之矣。

离木科上槁

离“其于木也为科上槁”，旧注望文生义，殊与象数无关，于卦义亦甚牵强。在粤读《岭南丛书》，始恍然有悟，叹天地生物之妙，古人格物之精，而《易》象之更无乎不备也。离为火，火生于木火亦生于石，艮也，震木之究也。然火出于石，非木不传，故曰“电光石火”，言不能久也，火旺则木休故槁，海南为离方，故多文木，而木火之精蕴结，则为香。沉香茄楠诸香，皆产于木。然香生而木即枯，曰“科上槁”者，木虽枯而

生气未绝，胥郁积凝结而为香，历年愈多，则香愈厚愈纯。其重而降者为沉香，亦曰沉水香，以入水必沉也，其轻而升者为茄南。盖沉香得阴之精多，茄南得阳之精多也。故沉香之性阴，而其用则阳，主发散，茄南性阳，而其用则阴，主收瀉。所谓阳体阴用，阴体阳用近日医家以茄南入疏散之剂，大误，二者皆得气之一偏者也。若得纯离之气，中正冲和，无一驳杂，则返魂香是也。离为魂，魂藏于肝木，母抱子也。以厥阴风木之精，钟离明纯粹之气，感召之捷，出自天然，返魂岂虚语哉。故返魂香者，非别为一类，特沉香茄南之最精者耳。今则人烟日繁，英华尽泄，沉香茄南，已不易得今市售者皆香之木，非香也，况返魂香乎？琼崖五指，榛莽未辟，太古浑屯之风犹存，或有孕毓，未可知也。

巽木之精

坤《文言》：“天地变化草木蕃。”《说卦》：“巽为木。”不言草者，巽为柔木，柔木即草，言木可以概草也。故大过之“白茅”，泰否之“茅茹”，皆为巽象。西儒进化史，谓天地开辟以后，万物之最初生者，厥惟青苔。乾坤初交，而乾成巽，故巽居天地成物之初。柔木之象，与西人之说，亦不谋而合也。木之余气，得水则生菌，凡可食不可食之菌类甚多，皆是也。苟得天一之精，纯粹冲和，不驳不杂，则为灵芝。涣卦之“涣奔其机”，注语简略，但曰“机木无枝”。实则涣象上巽下坎，坎为一六之精，巽木得坎水，母子一气，断无枯槁之理，何以机木无枝，盖即菌之类，得其正者则为灵芝矣。或曰：灵芝非可常见，今世人所视为珍品，咸以为有起死回生之效者，莫若人参，试以《易》象言之，其亦当属之巽欤？曰：以类言之，当属之巽，但究其功用，则不仅为巽，当兼兑也。巽兑同体，合为中孚，卦气之所自起，亦人身命根所由寄，故《象》传有“缓死”之功。人参之性质功用，浑然元气，实

秉坤土中和之气，得乾阳纯粹之精。乾坤之元，伏于巽而见于兑，合巽兑为中孚，舍人参无物可以拟之矣。巽坎之涣，与巽兑之中孚相去一间，坎坤体而得乾阳之中，故灵芝之功用，亦当无异于人参也。

咸艮之象皆取诸身

咸者，“二气感应以相与”，天地变化之根本，人事往复之枢纽也。六十四卦《序卦》无咸，而六十四卦之汇归皆在于成。故孔子曰：“精义入神，以致用也；穷神知化，德之盛也；过此以往，未之或知也。”佛法无边，而仍不出咸卦之范围，广大精微，几非迹象可以拟议。故圣人定象，咸取诸精神，但精神非附于体质不能见也，故取象人身。以物力之感觉，莫灵于人，而人之感觉，莫易于少年，而相感之专且速，尤莫过于少男少女，因以少男少女象咸。六爻皆取象于人身，初“拇”，二“腓”，三“股”，五“晦”，上“辅颊舌”。四之位为心，心不可见也，不曰“心”而曰“思”，“憧憧往来”，圣人状物之精，至矣尽矣。咸卦之外，六爻皆取象人身者，唯艮卦。艮，止也，止其所也，时止则止，时行则行，所谓止于至善，动静不失其时，其唯圣人乎。圣人亦人也，四支百体，无异于人，故六爻亦皆取象人身。初“趾”，二“腓”，三曰“限”，曰“夤”详《学易笔谈》，四“身”，五“辅”。上曰“敦艮”者，以终无止境，且《易》不可终焉，故曰“以厚终”也。咸艮之别，咸动艮静，咸速艮止，咸如青年之男女，艮如静修之处士。而论其用，则艮为反身克己独善其身也，咸则过化存神兼善天下也。艮为修德尽命之君子，咸则达天成道之圣人拟之释氏艮如律门，咸则无遮无碍之大乘法门也，故同一取象人身，而其中大有区别。咸六爻身体之象，皆合二人言之，非仅一人一身也。如初爻“咸其拇”，乃少男少女之拇互相感触，故曰咸，《诗曰》“履帝武敏歆”，即“咸其拇”之象也。以下“咸腓”

“咸股”及“辅颊舌”皆合二人相感之象，而思之“憧憧往来”，则更非可形迹求之，皆极状咸感之义，非拟之以此，不足形容尽致也。圣人恐后人断章取义，而误以少年情感之为当也，故《序卦》特阙之而受之以恒，而于《系辞》畅发其精义，圣人之忧世深而用心苦矣，此咸六爻之象义也。论艮之六爻，皆为一人独立之象，且为侧面之背形，非正面也，故曰“艮其背，不获其身，行其庭不见其人”，皆静止之象也。初“艮其趾”，足跟，人立不动，自后观之，故见趾之止也。二“艮其腓”，为腿之腹，亦在后者也。三“艮其限”，艮本训“限”，在身之腰，上下之限也；“列其夤”，自腰而上，脊也。四“艮其身”，统上下而言。五“艮其辅”，在颊之后，皆自后见之。统观五爻之象，不啻画一背立侧面之人形，状物之精，非笔墨所能尽矣。上九“敦艮”，则安土敦仁，推爱其身以爱物，身虽与木石居，与鹿豕游，而民胞物与之怀，仍涵养其中，否则为石隐，无界于世，圣人又何取焉。达摩西来，面壁十年，极静止之功，所谓“不获其身不见其人”者矣。而性功涵养，真如朗澈，阐法渡世，开震旦佛教之宗，非艮而能若是哉。俗儒昧于大道，妄谓佛教虚无寂灭，大畔吾圣入之道，实并圣入之道而未尝知之，又乌能知佛之畔与否也。故咸艮两卦，合天地入之道，而明其动静进止之极功，形上形下，本末兼赅。形上之道在咸，而非可以言显焉，则假少男少女之感以明之，所谓“夫妇之愚，可以与知者”是也，“及其至”则穷神知化，“虽圣人有所不知”，以见道之无尽也。艮训“限”，“限”者上下之际，亦天入之际，能止其所当止，不迁不贰，则止诸躬，以为立德之基，而修道之要，亦不外乎是矣。安土敦仁，下学上达，时行时止，其道光明，感而遂通天下之故，则艮与咸一而二，二而一矣。

咸感兑说

咸《象》曰“感也”，而咸无心，兑《象》曰“说”，而兑无言。盖有心之感出于人，不可以为咸也。必感而无心，乃纯出乎天然，其感始至。且有感而无应，亦非感也。咸则“二气感应以相与”，随天而动，皆出自然，又非磁石引针琥珀拾芥之蠢然无知者可拟也。故取象少男少女，天真烂漫，方足为得咸之真，尽咸之妙焉。兑而可言，非说之至也，心说而非可以言说，斯为说矣。兑正秋万物之所说，“说言乎兑”，此兑之正象。重兑则说之意亦深，非言语可以形容，故孔子以“朋友讲习”拟之，所谓“有朋自远方来，不亦乐乎”，西南得朋，十朋之龟，兑数十，故言“朋”也。

逆 数

《易》逆数也。邵子因此悟八卦之用，以乾一兑二离三震四巽五坎六艮七坤八，皆逆用之，以成《皇极经世》之书，得数往知来之效。其言曰：“阳在阴中阳逆行，阴在阳中阴逆行，阳在阳中，阴在阴中，则皆顺行。”此但言其先天八卦圆图之序，未可以概《易》数也。阳顺阴逆之数，《易楔》与《易数偶得》已屡言之矣，然亦有相生与相合之分，混而言之，又不可通矣。观十二律之相生与合声，则体用顺逆之分，自可了然。“数往者顺，知来者逆”二句，所以明八卦之往来，往者乾圆，来者坤方，往者屈而来者伸，故数往顺而知来逆。邵子以“已生之卦”“未生之卦”解之，亦词不达意。汉学家极力驳之，然于下句“《易》逆数”也三字，均未尝注意，若但言往来，则上二句已足，又何

必赘以“《易》逆数也”一语哉。圣人虑后人误解往来顺逆之用，以概《易》数，故特重言以申明之，以示《易》之皆逆，乃全《易》重要关键所在。奈学者均忽略读过，辜负作《易》者之苦心，而天地之心，亦终不可见，《易》又何自而明哉。逆数之用，具在卦象，显而易见，地天泰逆也，水火既济逆也，顺则为否为未济，天地不通而阴阳之数穷矣。故曰“一阴一阳之谓道”，泽山咸而山泽则损，风山渐则进以正，山风蛊则惑矣，此皆一阴一阳之道。圣贤克己之功，神仙修炼之术，无不用逆。修德曰“反身”“君子必自反”，反者逆之谓也。道书“逆则生，顺则死”，又曰“逆则为仙，顺则为鬼”。陈致虚曰：“子南午北者，颠倒五行也。仙圣云：‘五行顺行，法界火坑，五行颠倒，大地七宝。’所以水火互为纲纪，方能既济也。”凡此皆以著逆用之功，而《易》数所以逆，又因《易》象法天，天逆行而地顺转，故数必以逆推，而始能与地相合。故五行干支，经纬星度，亦莫不随天行之度以定数，人生天地气数之中，又孰能外之。

屯七夬七

杂，乱也，古人篇第卒章皆称“乱”，故汉赋之末，犹有“乱”曰，孔子“十翼”，以《杂卦》终，亦“乱”之义也。其前自“乾刚坤柔”至屯乃七卦，其后自姤至夬亦七卦，前七后七，二七反复。其中自蒙至大过，凡五十卦，大衍之数也。古人七岁而入小学，“蒙以养正”，为学之始。孔子曰：“假我数年，五十以学《易》，可以无大过。”则下学上达，由立德而进于明道，知人知天，天人合一。故颐养也，蒙养也，蒙养正也，颐亦养正也，可见古人为学，养正之功，无间初终。为己立人，已达达人，终之以夬，以刚决柔，即以乾刚决坤柔，而“君子道长，小人道忧”，圣人济世之学，其忧天下后世也至矣。

光为气始

《易》之言光，皆阳被于阴，坤承乎乾，大明终始，乾坤相交，实为光始。《乾凿度》曰：“有太易，有太初，有太始，有太素。太易者未见气也，太初者气之始也，太始者形之始也，太素者质之始也，谓之四始。气形质具而未离，故曰浑沦。浑沦、混沌音近，昆仑亦浑沦之意，故以名最高最大之山，混沌阴阳未分。”此盖三代以上之古义，《乾凿度》必有所本。孔子赞《易》，自“《易》有太极”说起，将以前之太易太初太始太素诸说删去，与删《书》断自唐虞，《春秋》托始隐桓，编《诗》首于《二南》，同为讲学之界说。而唐虞以上之历史，隐桓以前之事实，亦未尝一笔抹煞，特秉笔为文自有体例，不能无起讫之界线耳。后人不明此理，孔子之《易》始自太极，凡孔子所未言者，皆在禁例，是犹以《春秋》为鲁之全史，谓周公伯禽皆荒唐无稽，有是理乎？况孔子亦未尝自限也，删《书》断自唐虞，而《易·系传》仍追溯至伏羲神农黄帝，删《诗》首于《二南》，而终篇殿以《商颂》。故研求一种学说，非博采旁收，决不能充类至尽以得其指归。向之说《易》只于十二篇中讨寻生活，故凡言光言气，皆含糊恍惚，绝少发明。坤二曰：“地道光也。”旧说训广训明，或言横言扩，皆所谓似是而非。夫地之光何来，来自天即来自日耳，故曰“大明终始”。以近日物理推求之，则《易纬》云：“光盛生气，气盛生形，形盛成质，质定成体”。亦自有此天然之次序。而《易》之言光言气，皆非泛言光明与气象，皆确有其度数之可考也。旧说乾阳坤阴，乾气坤质，相对待也。然精之，则乾为光而坤为气，光又气始也。然光非气不显，气未见，而光已发，特未可见但有热耳。至热盛气生，则光与气皆显然可见矣。但光亦非一，有人目所能见者，而亦有人目不能见者。古人造字，以火在人上为光，光从火从人，此但

言火之光耳。凡黑夜以火烛物，必高举之，今火在目之视线以上，始能见物，即光字之会意也。名以推类，凡一切之光，皆借用此光字，而不复分析，学者不可不审也。

历数卦气

卦气征于十二消息，而阴阳律吕皆准之。权量衡度皆生于黄钟，实皆生于卦气也。古人截管飞灰，以候十二中气，气至则灰飞，其法虽存，而管之制与室之度，皆未易密合，故亦徒存其说而已。惟候气别有简法，但能施于冬夏二至，二分与他月中气，能否于是法推行变化，尚未有行之者。其候二至，则以等分之净土与木炭，分之天秤两端，令其相平。夏至之气至，则炭重而土轻，冬至之气至，则土重而炭轻，按历书二至之时刻分秒，验之固极易也。吾国历数之精，不但合日月行度之数，并合天地阴阳之气，而人物之生于天地间者，其荣枯得失，亦莫不与此气与数相合。故草木之萌动，鸟兽虫鱼之变化，男女身体之伤痛疾病，莫不应节气而有感，而不自知其由来也。故近人谓旧历曰阴历，实大误也。旧历惟十二月从太阴，而节气中气，皆从太阳，所谓阴阳合德，与天地人参者也。万国交通，行新历以使用，亦不失随时之义，而旧历之精，终不可废，亦无能废也。

八卦合天地之象

八卦象数法乎天地，天地万物之象，皆在八卦范围之内。小而一物之微，一身之内，大而一洲一国，以及四海之外，六合之内，无不包也。闭关时代，国境限于华夏，故《易》卦象数，以九州为分野，无不

合也。今则万国交通，重洋无阻，《易》卦象数，即推诸五大洲，仍无不合也。试以先天八卦方位言之，乾为南极，坤为北极，南北皆冰洋，故乾为寒为冰，坤亦为坚冰。自震东北至兑东南，为东半球之象，故曰“震旦”。自艮西北至巽西南，为西半球之象，故曰“泰西”巽艮为乾坤之位，见蛊卦，象坤乾地天泰也。东半球震长男，离中女，兑少女，两女一男，故其民女多男少，女子二十而嫁，过期为失时，无长女也。西半球艮少男，坎中男，巽长女，两男一女，故其民女少男多，女尊男卑，女多晚嫁，无少女也。震长男，故重经验，贵老成。艮少男，故尚学理，重思想艮为思也。震仁兑义，天泽在上，故华俗重礼让，而利居其后。巽利市兑附决，坤艮居下，故西俗尚谦和，而利争先。离文明而坎矫揉，离虚而坎实，天火同人而地水为师。此所以一则尊古而尚自然，一则弃旧而好外饰；一骛虚名，一图实利；一以文德致大同，一以兵力争霸权。东西之历史俗尚，以及人民之性质态度，已备具于此寥寥三十六画之中，大致楚楚可见，若深求而详演之，其妙更不可思议。神矣哉，《易》之为书，诂钻研故纸者所能尽哉。

礼 数

三代制礼，悉本于数，故今日俗语，尚有“礼数”之称。《王制》《月令》，如明堂太室冕旒车旂之制，与朝贺祭祀重器服物之显合于象数者无论矣，齐民敦族，制无大小，亦无不悉协乎度数。礼莫大乎尊亲，尊亲之义，本于一身。由一身等而上之，为高曾祖祢，由一身等而下之，为子孙曾玄，合本身为九。以三为五，以五为九，上杀下杀而五服三党，分亲疏，别远近，正合于九九八十一方数，正合于乾元用九之数。由此推之，礼之源可知，泥于天泽之说者，其诬《易》也甚矣。

《周官》皆本于《易》

《周礼》之制，立官分职，详备无遗。后人不察，疑为伪书，又因阙《冬官》，有以《考工记》补之者，可谓无知妄作矣。今以《周易》卦象，与《周礼》相参考，则一官一职，无不悉合乎卦象卦数。“司空”之“空”，向多莫解其义，证以卦象，始知值后天乾无之位，为戌亥数空之地。得此一字，更足显明古人定制之郑重，一名一义，决非如后人之以意为之者。端木鹤田《周易指》为图甚详，未及备举。学者即以《周官》与卦象，参互并观，亦甚显而易见，然后知分职之由来，非末学所能妄议也。

后 记

杭辛斋（1869—1924），名慎修，浙江海宁人。清光绪十五年（1889）县试第一，补博士弟子员，次年入北京国子监。后考入同文馆，弃科举，习新学。1897年到天津，次年与严复、夏曾佑等创办我国第一张民办报纸《国闻报》，积极宣传变法维新。1905年参加同盟会，后又加入南社。1915年因抵制袁世凯称帝而被捕入狱，在狱中有奇遇，始接触《易》学，1916年获释。1917年南下广州参加护法运动，1924年病逝于沪。

《学易笔谈》初集等三种著作，均选自杭辛斋所著的《易藏丛书》。《丛书》中还有《易楔》、《易术偶得》等其他著作，但《学易笔谈》等三种已经可以代表杭氏的主要思想。其书中融会象数、义理，开拓了新的象数易学理论，杭氏也成为科学易的先驱者。他广泛引用当时中国人所理解的西方近代天文、数学、物理、化学、生物学知识，论述传统易学中的卦气、纳甲、爻辰、先天和后天八卦、河图、洛书等，力图贯通古今哲学、科学乃至宗教思想。杭辛斋易学思想充分体现了易学研究转轨过程中的博杂现象，既反映了中西文化的浅层会通，亦反映了

古代风化的蜕变过程。

《学易笔谈》初集最早于 1919 年由上海研幾学社出版，三年后研幾学社出版《笔谈》二集，并将初集结在一起。1923 年研幾学社又推出《易藏丛书》六种，此后台湾曾推出多个版本，如 1967 年台北县文海出版社版，1976 年台北成文出版社版以及 2008 年台中县文听阁图书有限公司版。本次再版，以 1988 年天津古籍出版社版为底本，此本依据研幾学社版本影印而成。初集、二集原附勘误表，今据之改正书中误字，书中旧有标点，现已改为新式标点。